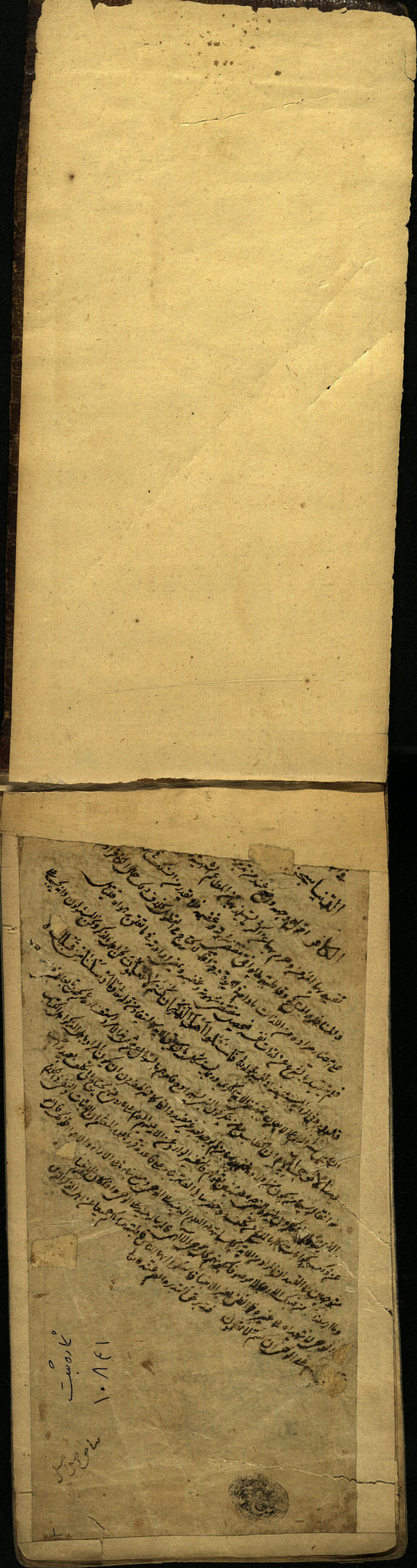










بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الواحد الاحد الصمد الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وصلى الله على محمد البشير النذير وآله وعترته
عليهم صلوات الله الملك الكبير اما بعد فقد قال امير المؤمنين وامام المتقين باب حكمة رب العالمين عليه السلم من عرف
نفسه فقد عرف ربه فيقول العبد المذنب العاصي ابن يونس عماد الدين المازندراني النجفي [illegible] رسالة
لطيفة [illegible] ذات [illegible] الى اصول الدين من معرفة رب العالمين وصفاته الثبوتية والسلبية
والعدل وبعثة الرسول صلى الله عليه وآله ونصب الائمة عليهم السلم والمعاد [illegible] على ما فهم فهمي
القاصر وذهني الفاتر ولما كان الاصل فيها كلامه عليه السلم سميتها [illegible] [illegible]
[illegible] عنها والتحف وارجو منه عليه السلم ومن اهل بيته عليهم السلم الشفاعة [illegible]
[illegible] صلى الله عليهم [illegible] **الاول في معرفة الصانع** من عرف نفسه
بان [illegible] فقد عرف [illegible] مدبرا [illegible] بتدبيره [illegible]
[illegible] فقد عرف [illegible] العالم العلوي والسفلي [illegible]
[illegible] العجيبة والامور [illegible] الافلاك والنجوم [illegible] في النهار
والنهار في الليل [illegible] تدبيره [illegible] ذاته من عرف نفسه وهو
[illegible] ممكن لا واجب
[illegible]
وجوده [illegible]
[illegible] وجوده

لوجود [illegible] على المعلول ولا ممكن آخر والا لزم الدور او التسلسل وهما باطلان فيكون وجوده من موجد
ليس كمثله شيء فيكون واجبا لذاته لا لغيره ولانه ممكن ايضا **الثانية في صفات الثبوتية** من عرف نفسه انه بعد
امكانه لا يكون قديما ازليا باقيا ابديا سرمديا فقد عرف ربه بانه قديم ازلي باق ابدي سرمدي لانه واجب الوجود
لا يطرء عليه العدم مطلقا من عرف نفسه بانه قادر على ما فعل عالم به مختار فيه فقد عرف ربه بان موجده وموجد
من الممكنات قادر عالم مختار والا يكون عاجزا جاهلا والكل باطل لما يلزم من تمكينه بالنقص والنقص من خلقه تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا من عرف نفسه بانه يصح له ان يعلم ويقدر فقد عرف ربه بانه حي اي يصح ان يعلم ويقدر لان
اتصافه تعالى بهما بالفعل [illegible] صح اتصافه بهما قال الله تعالى لا اله الا هو الحي القيوم من عرف نفسه
بانه محتاج في ذاته وصفاته الى غيره فقد عرف ربه بانه غني فيهما عن غيره والا يكون ممكنا محتاجا وقد
ثبت وجوبه من عرف نفسه بانه لم يفعل فعلا الا لغرض فقد عرف ربه بانه لم يخلق الخلق عبثا بل لغرض
وحكمة والا يكون الغرض منه فيكون حكيما من عرف نفسه بانه يدرك المدركات بالآلات لاحتياجه اليها
فقد عرف ربه بانه يدرك المدركات بلا آلة لغناه عما سواه ولامتناع [illegible] له آلة لغرض [illegible] فيكون مدركا
من عرف نفسه بانه اذا اراد فعل واذا كره لم يفعل فقد عرف ربه بانه مريد كاره لانه فعل امرا في وقت دون
وقت آخر مع استوائها بالنسبة اليه لا يكون الا لمرجح وهو الارادة والكراهة [illegible] المحال من عرف نفسه
بانه لم يقدر في التكلم الا بتحريك اللسان والفك ويحتاج فيه اليهما فقد عرف ربه بانه موجد الحروف والاصوات
[illegible] فكيفية [illegible] متكلم بهذا المعنى والا يحتاج الى آلة [illegible] [illegible] ولقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما [illegible]
المراد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بل المراد به تكلم [illegible] بهذه المنزلة الشريفة الرفيعة والرسل
والانبياء قالوا قال الله تعالى كذا وكذا اي تكلم به من عرف نفسه بان الكذب عنده وعند اهل
العقل قبيح فقد عرف ربه بانه صادق من عرف نفسه بانه في ابصاره واسماعه محتاج الى آلتيهما فقد عرف ربه
بانه سميع بصير يدرك المسموعات والمبصرات بغير آلة والا يكون محتاجا من عرف نفسه بان صفاته زائدة على ذاته
حادثة حالة فيها والا لم يكن جاهلا في وقت من الاوقات مثلا فقد عرف ربه بان صفاته ذاتية [illegible]
ولا شيء غير ذاته قال امير المؤمنين قائد الغر المحجلين علي بن ابي طالب عليه السلم اول الدين معرفته وكمال معرفته
توحيده [illegible] نفي الصفات عنه فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه **الثالثة في الصفات**
السلبية من عرف نفسه بان ذاته مركبة مع غيره [illegible] او قد [illegible] الاضافات الموجبة [illegible]
[illegible] فقد عرف ربه بانه لا شريك له في امر من الامور والا لامكن اضافات الموضوع مع انه
[illegible] ذاته وصفاته قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قال امير المؤمنين لولده الحسن عليهما السلم
لو كان لربك شريك لاتتك رسله فمن عرف نفسه بانه ليس له باعتبار جميع حالاته ضد ولا ند ولا مثل فقد عرف ربه
بانه ليس له ضد ولا ند ولا مثل والا يكون له شريك [illegible] النقص من خلقه تعالى ذاته وتقدس عنهما [illegible]
بانه [illegible] مكان وجهة فيكون محتاجا اليهما فقد عرف ربه بانه لا يرى لانه لا [illegible] والا لاحتاج اليهما [illegible]
[illegible] قال الله [illegible] لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وقال امير المؤمنين عليه السلم

لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان فمن عرف نفسه بانه يلتذ ويتألم بسبب
المزاج فقد عرف ربه بانه منفعل عنه لتنزهه عن المزاج والجسم ومن عرف نفسه بانه يكون مركبا وجسما ومحلا للاعراض
والحوادث فقد عرف ربه بانه ليس مركبا ولا جسما ولا عرضا ولا محلا للحوادث والا يكون محتاجا منفعلا **الرابعة**
في العدل من عرف نفسه بانه اذا ظلم يكون قبيحا ويحتاج الى منتصف فقد عرف ربه بانه لا يظلم لقبحه قال الله تعالى
ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وانه ينتصف للمظلوم من الظالم لانه واجب عليه تعالى عقلا
وسمعا لانه مكن الظالم على الظلم وخلى بينه وبينه فلو لم ينتصف لزم الظلم ولقوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا
كبيرا وقوله تعالى والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ومن عرف نفسه بانه اذا اعتدى واولم يعوض عن الالم
فقد عرف ربه بانه يعوض عن الاسقام والالام الغير المستحقة صادرة عنه تعالى ابتداء او بتسليط غير
العاقل على الايلام او باباحة اياه والا لزم الظلم ومن عرف نفسه بانه لا يرضى بمماثلة العوض الالم
فقد عرف ربه بانه يزيد على الالم الى ان يرضى والا لزم الظلم ومن عرف نفسه بانه لم يخلق عبثا بل للعبادة
قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والغرض منها حصول الثواب بها وانهما لا يفعلانها
باختيارهما لمشقتها الا بالتكليف فقد عرف ربه بانه تكليفه لهما حسن وواجب لحصول الغرض الموقوف عليه
وعدم لزوم العبث ومن عرف نفسه بانه لم يترك بعض التكاليف الا باللطف به وهو ما يقربه الى الطاعات
ويبعده عن المنهيات فقد عرف ربه بانه يجب عليه اللطف والا يكون ناقضا لغرضه **الخامسة في النبوة** من عرف نفسه
بانها لا تعرف حسن بعض الافعال وقبحه وتميل الى الشهوات والمستلذات المحرمات والعقل مغلوب النفس الامارة
بالسوء فهو غير مستقل في زجرها فقد عرف ربه بانه يجب عليه ارسال الرسل وانزال الكتب لتعليم ما هو الغرض
من التكليف وهو من الالطاف ومن عرف نفسه بانه لا يقبل من مدعي الرسالة انه رسول الله والكتاب الذي جاء
من عند الله الا بالمعجزة فقد عرف ربه بانه يجب عليه اظهار المعجزة على يده لاثبات ما يدعيه ومن عرف نفسه بانه
من زعم الله لو لم يكن الرسول صادقا فقد عرف ربه بانه لم يظهر المعجزة على يد الكاذب ومن ينطق عن
الهوى والا يكون مغريا وهو قبيح ومن ذلك يعرف ان كل ما جاء به الرسول عن الله تعالى من احوال يوم القيامة من
اعادة الاموات وحشر [illegible] ونشر الدواوين واقامة الشهود وامثالها لتجزى كل نفس بما تسعى حق
ومن عرف نفسه بانها تنفر من الذي صدر المعصية بعد البعثة وقبلها كبائر وصغائر عمدا وسهوا فقد عرف
ربه بانه يجب عليه ان [illegible] الا من نصبه للعصمة مع قدرته عليها لتحصيل الغرض من بعثته فيجب ان
يكون معصوما ومن عرف نفسه بانه يستكره اطاعة المفضول مع الفاضل واتباع الناقص مع الكامل فقد
عرف ربه بانه لم يرسل رسولا ويكون في امته من هو افضل منه نسبا وحسبا ولقبح تقديم المفضول
على الفاضل عقلا وهو ظاهر ونقلا لقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى
فما لكم كيف تحكمون وكذا الملوك لعدم انقياده **السادسة في الامامة** من عرف نفسه بانه وامثاله
لا يبقون بل يذوقون الموت ولا يبقى الا وجه ربه الاعلى قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فالرسول لا يبقى
والتكليف باق الى قيام الساعة فقد عرف ربه بانه يجب عليه نصب الامام وهو الخليفة لحفظ شرايعه
عن التغيير والتبديل [illegible] ودوام اجرائها من قوله تعالى بانه محكمه كما قال الله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين

امنوا

امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فان ولاية الله والرسول هو اولويتهما في التصرف
في امورهم دينا ودنيا فكذلك الامام وقد اجمع المفسرون على ان الاية نزلت في شأن علي بن ابي طالب عليه السلم
حين اعطى السائل خاتمه في الصلوة راكعا فهو عليه السلم امام بنص الله وقد ورد في الحديث واورده
رئيس المحدثين محمد بن يعقوب الكليني في كتاب الكافي ان كل امام من الائمة الاثني عشر قد اقام الصلوة
وآتى الزكوة راكعا فهم ائمة بنص الله تعالى واما بواسطة النبي صلى الله عليه واله وسلم فان النبي صلى الله
عليه واله نص على الائمة في احاديث متواترة كما سيجيء ونص النبي صلى الله عليه واله وسلم نص الله لقوله
تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى لوجوب عصمته بدليل وجوب عصمة النبي صلى الله عليه واله
والعصمة من الامور الخفية التي لا يعلمها الا الله فيتنصب الله ايضا لعلم عصمته ولانه لو لم يكن معصوما
لجاز ان يكون فاسقا فحينئذ اما يجب نهيه فينعكس الامر ولا يكون حافظا بل هادما واما لا يجب فيبطل وجوب
النهي عن المنكر وهو باطل فيجب عصمته عليه السلم واذا عرفت هذا فاعلم ان محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب بن هاشم بن عبد مناف ادعى الرسالة عن الله تعالى الى العباد واظهر المعجزات مثل انشقاق
القمر نصفين وتسبيح الحصى في كفه ونبع الماء بين اصابعه الشريفة وغير ذلك مما لا يحصى واعظمها
واظهرها وابقاها [illegible] الى يوم القيامة القرآن الذي تحدى به البلغاء والفصحاء على ان
يأتوا بمثله متفرقين ومتظاهرين قال الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله الاية وقال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا ولم يأتوا باقصر سورة مع انهم بلغاء وفصحاء زمانه كانوا في كمال البلاغة و
الفصاحة وعدلوا الى ما فيه استيصال نفوسهم ونهب اموالهم وسبي ذراريهم فظهر صدق دعواه صلى الله
عليه واله ثم انه صلى الله عليه واله نصب امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلم بالخلافة في حجة الوداع
في غدير خم بامر ربه وعهد عهده [illegible] قال الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فاجاب امر ربه وقام خطيبا على منبر
من [illegible] فقال يا معشر المسلمين الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله فاخذ بضبعي علي
عليه السلم ورفعه حتى نظر الناس بياض ابط رسول الله صلى الله عليه واله فقال من كنت مولاه فهذا علي مولاه
فدعى [illegible] صلى الله عليه واله ونصب الائمة الاثني عشر مجملا بقوله صلى الله عليه واله الحسين عليه السلم
هذا ولدي امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم وقال في حديث آخر اوصيائي بعدد
نقباء بني اسرائيل وكانوا اثني عشر وفيه احاديث كثيرة بطرق الموالف والمخالف ونصبهم مفصلا
في حديث جندل اليهودي حين اسلم عند رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وسأله عن الائمة والخلفاء
من بعده فقال صلى الله عليه واله اوصيائي من بعدي بعدد نقباء بني اسرائيل اولهم سيد الاوصياء ووارث الانبياء
ابو الائمة [illegible] علي بن ابي طالب عليه السلم ثم ابناه الحسن والحسين فاذا انقضى مدة الحسين قام بالامر بعده
علي ابنه يدعى بزين العابدين فاذا انقضى مدة علي قام بالامر بعده محمد ابنه يدعى بالباقر فاذا انقضت
مدة الباقر قام بالامر بعده جعفر ابنه يدعى بالصادق فاذا انقضت مدة الصادق قام بالامر بعده
موسى يدعى بالكاظم فاذا انقضت مدة الكاظم قام بالامر بعده ابنه علي يدعى بالرضا فاذا انقضت

الرضا قام بالامر بعده ابنه محمد يدعى بالمتقي فاذا انتهت مدة التقي قام بالامر بعده ابنه علي يدعى بالنقي
فاذا انتهت مدة علي قام بالامر بعده ابنه الحسن يدعى بالامين فاذا انتهت مدة الحسن قام بالامر
بعده ابنه محمد يدعى بالمهدي يختلف في الحجة ويغيب على الامة ثم قال جبرئيل يا رسول الله قد وجدنا
ذكرهم في التورية وقد بشر به موسى بن عمران بك وبالاوصياء من ذريتك ثم تلا رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم
وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا ثم قال جبرئيل فما خوفهم يا رسول الله فقال
صلى الله عليه وآله في زمن كل واحد منهم شيطان يعتريه ويؤذيه فاذا عجل الله فرج قائمنا يملأ الارض
عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ثم قال صلى الله عليه وآله اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون
وفي حديث آخر قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للحسين عليه السلم يا حسين يخرج من صلبك تسعة من الائمة
منهم مهدي هذه الامة فاذا استشهد ابوك فالحسن بعده فاذا سم الحسن فانت فاذا استشهدت فعلي فاذا مضى
علي فمحمد ابنه فاذا مضى محمد فجعفر ابنه فاذا مضى جعفر فموسى ابنه فاذا مضى موسى فعلي ابنه فاذا مضى علي فمحمد ابنه
فاذا مضى محمد فعلي ابنه فاذا مضى علي فالحسن ابنه ثم الحجة بن الحسن يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ثم
نصب كل امام حال حيوته اماما يكون بعده الى قائم آل محمد صلى الله عليه وآله واعلم ان صاحب الزمان عليه السلم
يجب بقاؤه ووجوده بدوام التكليف لكونه لطفا وهو واجب على الله تعالى في كل عصر وزمان وسبب
غيبته اما لقلة الناصر او لما في اصلاب الكفار من اولادهم المؤمنين او لحكمة اخرى وطول عمره من الامور
الممكنة بل الجارية فانه تعالى ابقى الخضر عليه السلم والمسيح عليه السلم والدجال عليه اللعنة وعمر لقمان فقد اشتهر انه عاش ثلثة
الاف سنة وقيل اربعة الاف سنة وقد جوز بعض الاطباء الحكماء طول البقاء في هذه المدة بحسب المزاج على ما
نقل فضلا عن خرق العادات وتوقيعاته عليه السلم مشهورة ففائدة بقائه غائبا ظاهرة وحصول الثواب
لشيعتهم في انتظار دولتهم وصبرهم في النوائب والشدائد وظلم الظالمين عليهم نظرا الى ما اصابهم عجل الله
فرجه وظهوره وجعلنا من المقتبسين من نوره صلوات الله عليه وعلى آبائه المعصومين اجمعين
[illegible] بانه واجب له اذا وعدوا اجر العمل وعلموه يطلبون الاجر ولقد كلفهم الله تعالى بالطاعات والاجتناب
عن القبائح ووعدهم الجنات والحور والقصور والولدان وقد اطاعوه فيعوضون عوض اعمالهم والا يلزم
عوض [illegible] ظلم [illegible] ظلمهم ولا يمكن الموعود بعد الموت الا باعادتهم فقد عرفت بانه يجب عليه اعادتهم
لايصال ثواب اعمالهم والا لم يصل اليهم والانتصاف للمظلومين عن ظالميهم والا لقبح التكليف ولزم خلف الوعد ثم اتفقوا
في المعاد الجسماني ودليل العقل والنقل واجماع المسلمين تثبته فيكون حقا اما العقل فلان في اكثر التكاليف بدنية
فيجب اعادته لايصال مستحقه اليه بمقتضى العدل واما النقل فقوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين
على ان نسوي بنانه قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور
فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا كلما نضجت جلودهم بدلناهم

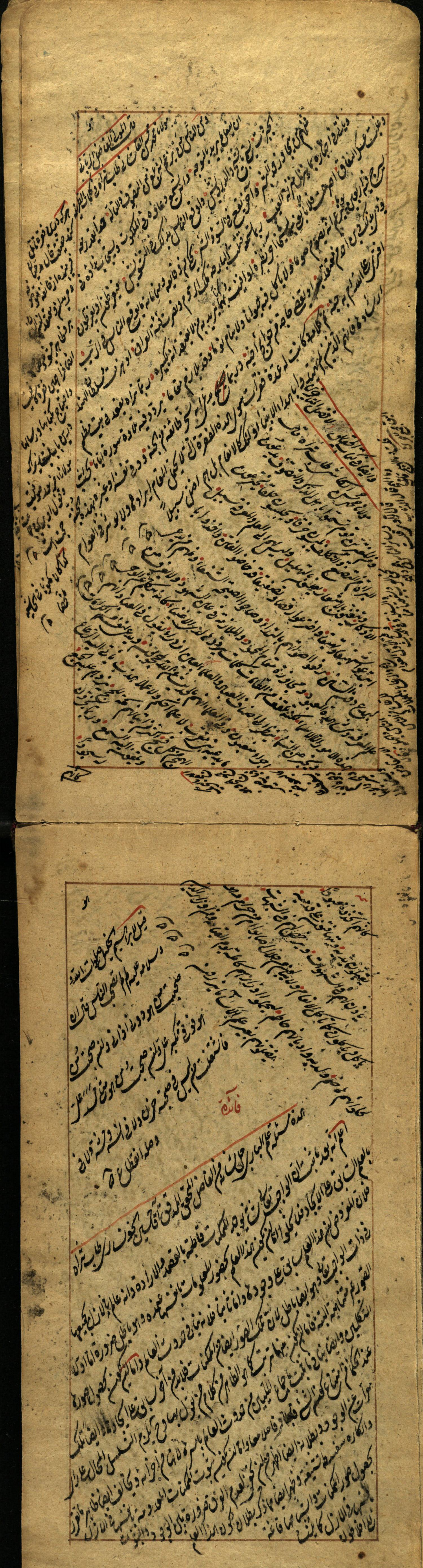
جلودا

جلودا غيرها وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما والآيات كثيرة لا تكاد تحصى والمخبر الصادق
اخبر بوقوعه كما قال صلى الله عليه وآله اهل الجنة جرد مرد مكحلون وقال صلى الله عليه وآله يحشر الناس
يوم القيمة حفاة عراة غرلا قد الجمهم العرق وبلغ شحوم الاذان لا يحملن هذا القدر كاف في الاستشهاد
لكن احببت ذكر التتمة لكونها واعظة لقلوبنا القاسية وانفسنا الخاطئة وعيوننا الجامدة وعقولنا الناسية
احوال يوم الآزفة وهو يوم يشخص فيه الخلائق عند الملك القهار والحاكم الجبار الواقف على حال الابرار
والاشرار وتخطر بين [illegible] الاعلى وتخمد الشقاشق وتكون الجوارح الات [illegible] الناطق ويقطع منها [illegible]
لكل جام والازدحام فيلجمهم العرق ويبلغ شحوم الاذان ويبلى فيه السرائر وتظهر فيه الضمائر وتنكشف فيه العورات
ويؤمن عن النظر والالتفات قالت سودة زوج النبي صلى الله عليه وآله واسوأتاه ينظر بعضنا الى بعض
فقال عليه السلم شغل الناس عن ذلك لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه كيف واذن لهم بالنظر ومنهم من يمشي على وجهه
والماشي على بطنه ومنهم من يوطأ بالاقدام مثل الذر ومنهم المصلوب على شفير النار حتى يفرغ الناس من الحساب
ومنهم المطوق بشجاع [illegible] غنيمته حتى يفرغ الناس من الحساب ومنهم من تسلط عليه الماشية ذوات
الاخفاف فتخبطه بقرونها وتطأه باظلافها واما الاجماع فلان المسلمين كافة اتفقوا على وقوعها
وكل ما اتفق عليه المسلمون حق فالمعاد الجسماني حق وكل من له حق او عليه عوض يجب اعادته عقلا لايصال حقه
اليه او اخذ الحق عنه لئلا يلزم الظلم وغيره كما قال تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون ويجب الاقرار بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله
وعلم مجيئه بالطريق التواتري والتصديق بذلك بالقلب واللسان وهو الايمان المعتبر شرعا على ما هو المشهور
ولا يكفي التصديق القلبي في تحققه لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فقد اثبت سبحانه الكفر
الا الايقان الذي هو التصديق القلبي فلا يكون هو الايمان لان الكفر والايمان متضادان فاذا ثبت احدهما
امتنع ثبوت المقابل ولا يكفي الاقرار اللساني لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
وقيل الايمان التصديق بالله وبالرسول صلى الله عليه وآله وبجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله مما علم مجيئه
عنه ضرورة لانه معناه لغة ويشترط عدم الانكار اللساني لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ولان شرط
الاقرار اللساني وليس [illegible] من الصواب بل هو [illegible] واشترط بعضهم العمل بالاركان وهو بعيد لبعده عن المعنى اللغوي
[illegible] الايمان التصديق ومما جاء به النبي صلى الله عليه وآله الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير
الكتب يمينا وشمالا لامكانها وقد اخبر الصادق بوقوعها فيجب الاقرار به ومما جاء به صلى الله عليه وآله
الثواب والعقاب في الجنة والنار ووجوب التوبة لقوله تعالى وتوبوا الى الله توبة نصوحا والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون
عن المنكر والآيات فيه كثيرة ويشترط علم الآمر بان ما يأمر به انه معروف والناهي بان المنهي عنه منكر ويشترط

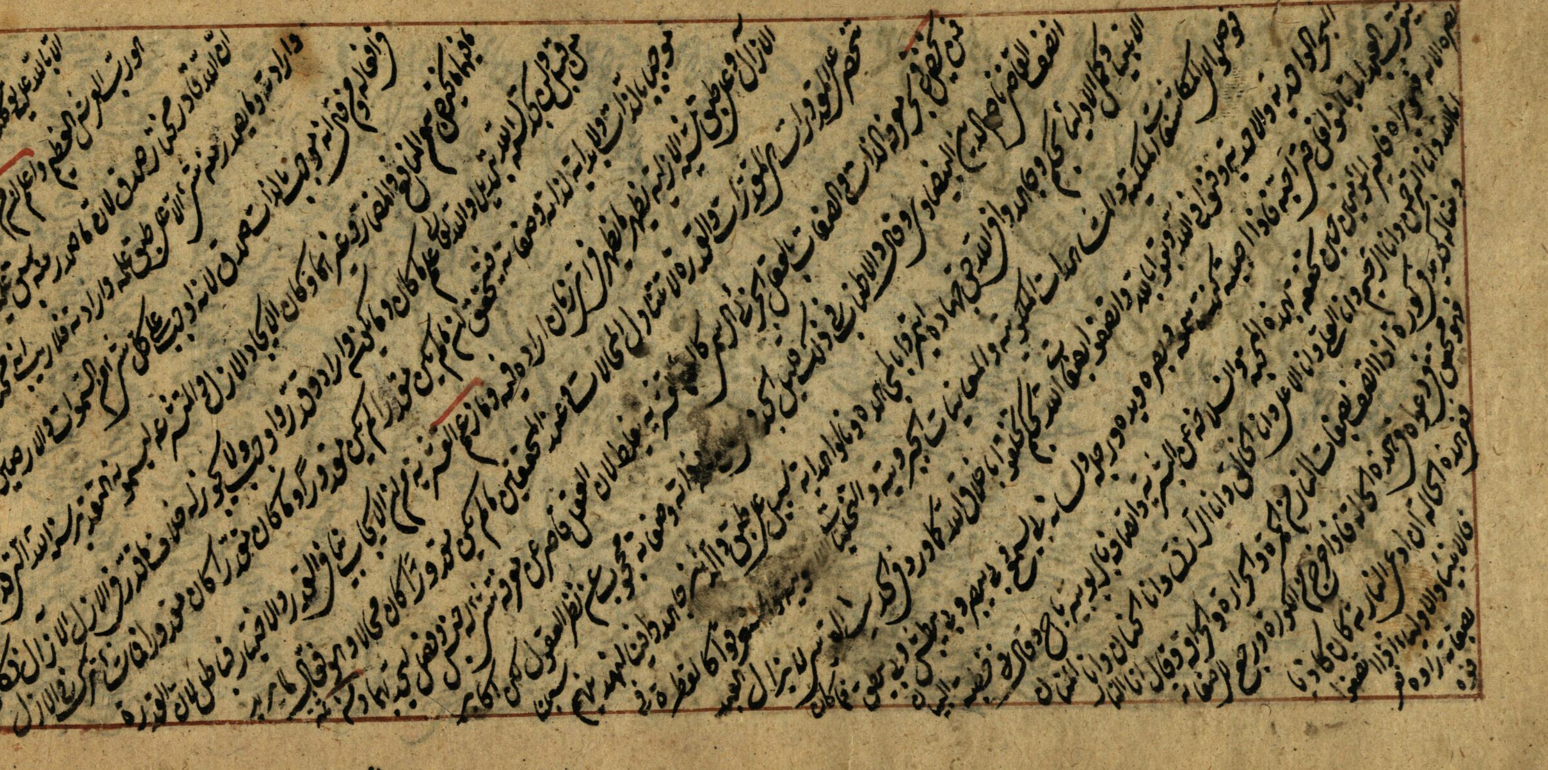
بجوز التاثير وعدم الضرر وهذا آخر ما اوردنا ايراده على وجه الاختصار وآخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين قد فرغ من تاليفها مؤلفها المذنب ضحوة يوم الثلثاء سلخ شهر جمادى الثانية سنة ١٠٥٥
وكان ذلك في الزاوية تمت بالخير

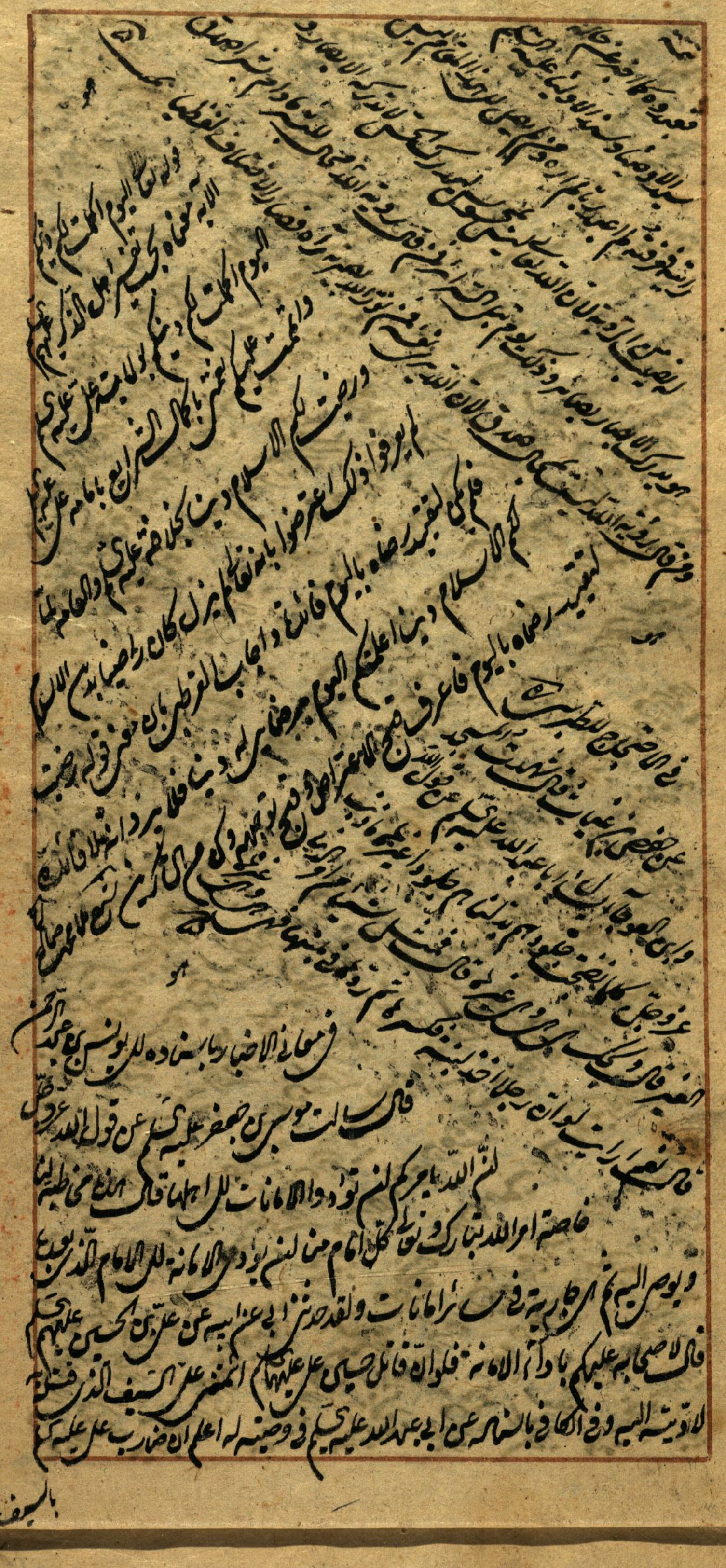
من كلام بعض الافاضل في تحقيق اقوال الحكماء وغيره

[illegible]









بالسيف

فائدة

يستحب لحاكم ان يجلسه في منزله وكذا المرأة التي لا عادة بالبروز لن يجمع الرجال [illegible]

لا يستحلف الحاكم احداً الا في مجلس قضائه الا مع العذر كالمرض المانع [illegible]

بالمخدرة لان [illegible] التي لا تخرج الا لضرورة فهي مخدرة واما التي تخرج نادراً للعزاء او الارحام او زيارتهم

فهل هي مخدرة وجهان اشبههما انه يكفي التي يصير مبتذلة بكثرة الخروج للحاجات المتكررة

والعطف [illegible] في المبسوط البرزة هي التي تبرز لقضاء حوائجها بنفسها والمخدرة [illegible]

[illegible] لذلك وقد يتغلظ اليمين بالقول في الزمان والمكان لكن ذلك غير لازم

في الحكم [illegible] التغليظ فظاهر النص والفتوى انه في ذلك [illegible]

فالتخفيف في جانبه اولى لان [illegible] اليمين [illegible] مرغوب عنها

التغليظ [illegible]

والكافر [illegible] بدون التغليظ داخل في ذلك فيغلظ على [illegible]

المواضع من البلد كبين الركن والمقام لو كان بمكة [illegible] لو كان بالمدينة

بيت المقدس وفي سائر البلاد في المسجد الجامع عند المنبر [illegible]

بالزمان كيوم الجمعة والعيد وبعد العصر وبالقول كقول والله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الطالب

الغالب [illegible] النافع [illegible] المهلك الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية

قوله وصف الواجب [illegible] احد [illegible]

[illegible] وحدة عددية [illegible] تحقيق معناه [illegible]

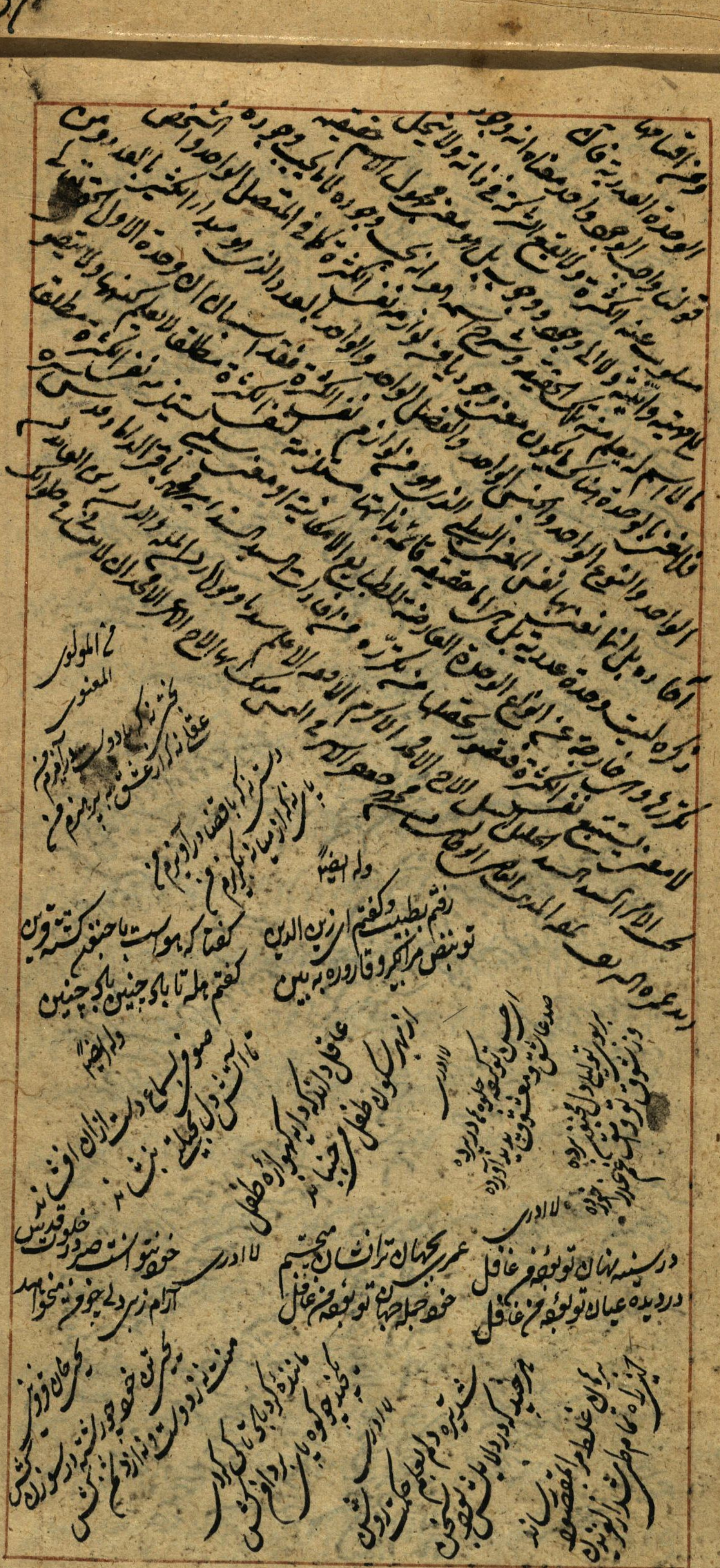
الوجوه [illegible] المعلولة [illegible] الكثرة [illegible]

الا ان [illegible] الكثرة الا الوحدات [illegible] الواجب [illegible]

اذ ليس حقيقة [illegible] الواجب [illegible]

منها الكثرة ووحدته [illegible] وجودها [illegible] بالذات [illegible]

مجهولة الكنه [illegible] ممتنع بالذات [illegible] بالامتناع [illegible] يتحقق



الزيت المنافع المذكورة يقوى فيه كلما عتق حتى قيل انه المتى ورسبع سنين افضل من دهن البلسان وفيه

سر عجيب اذا طبخ بوزنه من الماء ستين مرة ويجدد كلما جف ماؤه ويوضع عليه مثله ثم يغلى حتى يذهب

نصفه ويرفع وان طبخت خمسة اجزاء بجاء جزء من الحجر والقلى والنطرون الاحمر المحرور عنهما ثلثا حتى

يستوعب الزيت مثله ثلثا ثم يغلى حتى يعود الى النصف وسحقت به الاصفين والذكر ثم سقطه

على العقد بعده ذلك كان غاية نقل من التجارب وهذا هو الملك رايه في التثبيت وقدرت بدرنا

علامته وهو ان يخرق ستين طاقا من الخرق الملفوفة حال غسلها فيه وبعمل دهن الآجر و

يعوض البلسان ويتصرف في منافعها تذكره الشعر اذا اخذ من اول الحمل من جاوز بسنة

عشر سنة ولم يعث خمسا وثلثين ونوقل بالكبريت وزوجا بالسحق وشرب الزيت المدبر الآتي

ذكره في الصابون وكرر تقطره بشرط ان يحق بارضه ويعاد سبعا بلغ الارب في نقل المراتب وتحويل

الكواكب وان كان مفارقا فهو ان ظاهر وقد ظهر فعله في الزيت المدبر في عقد الزوار وهذا العمل من

الامور التي منع الحكماء من اظهاره وقد ذكرناه متفرقا تذكره اما الصابون فهو الملك راليه بالصناعة

المسمى بالمفتاح وصنعته ان يطبخ الزيت بمثله من الماء حتى يذهب عشيه فيضاف نيا كك وهكذا ثالث وكيف

الماء في غير الاول حارا فاذا تم طبخ بلا ماء حتى يذهب ثلثه ثم يؤخذ من كل من الجير الحار وملح القلى والنطرون الشديد

الحمرة بالسوية تذاب في ثلثة امثالها ماء وتجر ويعاد عليه الماء ثم تجر عشرين مرة ثم يطبخ بالزيت المذكور

وهو يسقى بذلك الماء حتى تقطع شعلته ودخانه ويطفى النار فيرفع وهذا هو الملك راليه المدعى كيمياء

وهو المفتاح على سائر الطلسمات اذا نوقل بكل من الاول الى زوورق الشجر الطوريه وورد في التقطير

سبعا واقام عن تجربة غير مشكوك فيها وقد يحق الزنجفر بهذا الصابون حتى يجري فمن بسط منه مقعره

ونطنه بالزاج المحمر بالزنجار والقى فوق ذلك الزوار وغطاه بالعقاب الاحمر وغطى الجميع بما وطرب

من الجاري على نار لطيفة انعقد في خمس درج ثابتا يرفع الاول الى الرابع وسابع كذلك وان بدل

الزنجفر بالكبريت والزاج بالشب عقده الكوكب الليلي هذا كله عن تجارب مشهورة تذكره

فايده ... [illegible]



بدانکه تسلیم امور به است در قول الله تعالی در سورهٔ احزاب وما زادهم الا ایمانا وتسلیما و در سورهٔ
نساء ویسلموا تسلیما و در سورهٔ احزاب وسلموا تسلیما قال ابو عبد الله ع لو ان قوما عبدوا الله
وحده لا شریک له واقاموا الصلوة واتوا الزکوة وحجوا البیت وصاموا شهر رمضان ثم قالوا لشیء صنعه الله
او صنعه رسول الله صلی الله علیه واله الا صنع خلاف الذی صنع او وجدوا ذلک فی قلوبهم لکانوا
بذلک مشرکین ثم تلا هذه الآیة فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم
حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما ثم قال ابو عبد الله علیه السلام علیکم بالتسلیم لو ان قوما که اگر معبود یک
جمع عبادت کنند الله تعالی را ثم قالوا بعد از ان گویند چیزی را که تدبیر کرده باشد الله تعالی یا
تدبیر کرده باشد رسول او باین معنی در سنت رسول صریح باشد اگر چه در قرآن صریح نشده باشد
چه تدبیر خدا محض حکمت و عین عدالت است و تدبیر رسول از پیش خود نیست بلکه تبلیغ رسالت است
اگر گویند چرا تدبیر نکرد بر وضعی دیگر خلاف این تدبیر که کرده باشی یعنی این عین عدالت است
~~و تدبیر رسول از پیش خود نیست~~ تدبیر خوب نیست و موافق مصلحت و نظام ملک نیست یا یابند آن را
در دلهای خود یعنی اگر به زبان آورند هر آینه میشوند بان مشرک بسبب عدم تصدیق بربوبیت
رب العالمین بعد از ان خواند این آیه را از سورهٔ نساء پس نه قسم بصاحب کل اختیار تو که مومن
نمیشوند جمعی که دعوی ایمان میکنند مگر انکه حاکم کنند ترا در انچه سر بهم آورد میان ایشان بعد از ان
نیابند در خاطرهای خود تنگی را از انچه حکم کنی و قبول کنند قبول کردنی عظیم بعد از ان امام گفت
بر شما باد که قبول کنید حکم خدا را و رسول و اوصیای او را **۴۴ من خطب سید**
البشر و شافع المحشر رسول الله صلی الله علیه واله و مختار کلمه صلی الله علیه واله

من خطبة للنبی صلعم ایها الناس انما انتم خلف ماضین وبقیة متقدمین کانوا اکثر منکم بسطة واعظم سطوة
ازعجوا عنها اسکن ما کانوا الیها فغدرت بهم اوثق ما کانوا بها فلم تغن عنهم قوة عشیرة ولا قبل منهم
بذل فدیة فارحلوا انفسکم بزاد مبلغ قبل ان تؤخذوا علی فجاءة فقد غفلتم عن الاستعداد فقد جف
القلم بما هو کائن ومن خطبة له صلعم حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا ومهدوا لها قبل ان تعذبوا
وتزودوا للرحیل قبل ان تزعجوا فانما هو موقف عدل وقضاء حق ولقد ابلغ فی الاعذار من تقدم

فی الانذار ومن خطبة له صلعم ایها الناس لا تکونوا من خدعته العاجلة وغرته الامنیة واستهوته الخدعة
فرکن الی دار سریعة الزوال وشیکة الانتقال انه لم یبق من دنیاکم هذه فی جنب ما مضی الا کاناخة
راکب او صرة حالب فعلام تعرجون وما تنتظرون فکانکم والله بما اصبحتم فیه من الدنیا لم یکن
وبما تصیرون الیه من الاخرة لم یزل فخذوا الاهبة لازوف النقلة واعدوا الزاد لقرب الرحلة و
اعلموا ان کل امرئ علی ما قدم قادم وعلی ما خلف نادم ومن خطبة له صلعم ایها الناس حلوا انفسکم بالطاعة
والبسوا قناع المخافة واجعلوا آخرتکم لانفسکم وسعیکم لمستقرکم واعلموا انکم عن قلیل راحلون والی الله
صائرون ولا یغنی عنکم هنالک الا صالح عمل قدمتموه او حسن ثواب حزتموه انکم انما تقدمون علی
ما قدمتم وتجازون علی ما اسلفتم فلا تخدعنکم زخارف دنیا دنیة عن مراتب جنات علیة فکان قد
کشف القناع وارتفع الارتیاب ولاقی کل امرئ مستقره وعرف مثواه ومنقلبه ومن خطبة له صلعم
طوبی لعبد اتقی فیها ربه ونصح نفسه وقدم توبته واخر شهوته من قبل ان تلفظه الدنیا الی الاخرة
فیصبح فی بطن غبراء مدلهمة ظلماء لا یستطیع ان یزید فی حسنة ولا ان ینقص من سیئة ثم ینشر فیحشر
اما الی جنة یدوم نعیمها او نار لا ینفد عذابها ومن خطبة له صلعم ایها الناس اکثروا ذکر هادم اللذات
فانکم ان ذکرتموه فی ضیق وسعه علیکم وان ذکرتموه فی غنی نغصه الیکم ان المنایا قاطعات الامال
واللیالی مدنیات الاجال وان العبد بین یومین یوم قد مضی احصی فیه عمله فختم علیه ویوم قد بقی
لا یدری لعله لا یصل الیه وان العبد عند خروج نفسه وحلول رمسه یری جزاء ما اسلف وقلة غناء ما خلف
ایها الناس ان فی القناعة لسعة وان فی الاقتصاد لبلغة وان فی الزهد لراحة ولکل عمل جزاء
ولکل آت قریب فی وصیة النبی صلعم لابی ذر یا اباذر کن علی عمرک اشح منک علی درهمک ودینارک
یا اباذر دع ما لست منه فی شیء ولا تنطق بما لا یعنیک واخزن لسانک کما تخزن ورقک
وقال صلعم من اذنب ذنبا فاوجع قلبه علیه غفر له ذلک الذنب وان لم یستغفر منه

ابن خطاب نسخ تعلیق را
از ابتدا ارسال او در ابیات
عالم مثال است تا اینجا احرام ملاعاصم
در دار الخلافه سلطان سلاطین واقع در جهان
دار السلطنه قزوین در ماه مبارک
رمضان یکهزار فاخر
قسم اول در بیت ... فی قلمه
ربیع الثانی ...
در سنه ۱۱۲۹

قال الحکیم العالم کرة والارض نقطة والافلاک قسیّ والحوادث سهام والانسان هدف والرامی هو الله

فاین المفر ۹ آفت العلم نسیان واصل النسیان عصیان فمن اراد ان لا یکون ناسیا فلم یکن الله
عاصیا ۹ در حدیث وارد است که فرّ من الناس کفرارک من الاسد دیگر اینکه حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام بمعروف کرخی گفت در وقت التماس نصیحت که اقلل معارفک گفت زدنی یا ابن
رسول الله فرمود انکر من عرفت منهم شیخ احمد بن فهد حلّی در کتاب تحصین از ابن مسعود روایت کرده
که رسول خدا فرموده لیأتین علی الناس زمان لا یسلم لذی دین دینه الّا من یفرّ من شاهق الی شاهق
ومن حجر الی حجر کالثعلب باشباله قالوا ومتی ذلک الزمان قال اذا لم ینل المعیشة الّا بمعاصی الله فعند
ذلک حلّت العزوبة قالوا یا رسول الله امرتنا بالتزویج قال بلی ولکن اذا کان ذلک الزمان فهلاک
الرجل علی یدا ابویه فان لم یکن له ابوان فعلی یدی زوجته واولاده فان لم یکن له زوجة ولا ولد فعلی یدی
قرابته وجیرانه قالوا وکیف ذلک یا رسول الله قال یعیّرونه بضیق المعیشة ویکلّفونه ما لا یطیق
حتی یورده موارد الهلکة ۵ از امام جعفر صادق علیه السلام مرویست که قال رسول الله
صلی الله علیه وآله قالت الحواریون لعیسی یا روح الله من نجالس قال من یذکرکم الله رؤیته ویزید
فی علمکم منطقه ویرغبکم فی الآخرة علمه ۹ با هر که نشستی ونشد جمع دلت ۹ وز تو نرهید زحمت آب و
گلت ۹ زنهار ز صحبتش گریزان میباش ۹ ورنه نکند روح عزیزان بحلت ۹ ۲۲

فی القضاء والقدر قضا حکم اجمالیست باحوال موجودات مثل حکم بموت هر انسانی وقدر تفصیل این حکم
بتعیین اسباب وازمنه بحسب قابلیات مثل حکم بموت زید در فلان روز بفلان مرض وقضا تابع
علم ازلیست بموجودات واین علم تابع علم است باعیان ثابته هر شئی بلسان استعداد فیض خاص از
خدا میطلبد وبحکم ادعونی استجب لکم دعای او مستجاب میشود وبمقصود میرسد از جانب مبدأ هیچ
بخل نیست یکی مستعد اجابت از خدا ایمان می یابد ودیگری مستعد کفر است آن می یابد از آب
واحد در اراضی مختلفة الاستعداد نباتات متنوعه ظاهر میشود قیصری در شرح فصوص میگوید
الاعیان لیست مجعولة بجعل الجاعل لیتوجه الاثر او بان یقال لم جعل من المهتدی تقتضیه الاهتداء
ومن الضال تقتضیه الضلال کما لا یتوجه ان یقال لم جعل من الکلب کلبا نجسا ومن الانسان انسانا

طاهرا

طاهرا بل الاعیان صور الاسماء الالهیة ومظاهرها فی العلم بل عین الاسماء والصفات القائمة بالذات
القدیمة بل عین الذات من حیث الحقیقة فهی الثابتة ازلا وابدا لا یتعلق الجعل والایجاد بها کما لا یتطرق
الفناء والعدم الیها نساج کرباس را کرباس نمیسازد ووجود را وجود نمیکند ذات را موجود میکند شیخ
ابو علی در وقتی که او میجوزد پرسید ند معنی المهیات لیست مجعولة بجعل الجاعل فرمود که جاعل انگور را انگور نساخته
بلکه انگور را موجود میکند ۹ کرامت بمعنی قصد نیکی کردن است خواه مطابق اندیشه صاحب امید بوده
باشد وخواه مخالف فامّا اغلب اوقات مطابق واقع میشود که قلوب مؤمنین آیینهای رازیکدیگر
پس انعکاس جوهر نورانی بر جوهر دیگر عجیب نیست خواه اندیشه راجع جلب نفع باشد وخواه دفع ضر
وکرامت ممکن است که گاه بحد اعجاز برسد بانکه دیگری از اتیان بمثل آن عاجز آید از خوارق عادات
اما مشروط بر اینکه مقرون بخلاف اطاعت الهی نباشد یعنی از ادعای نبوت بری باشد امّا کریم نهاد
صاحب کرامت کسیست که همیشه در آینه ذهنش که مرات صورت نمای امور کلی وجزویست بجز نقش
نیت خیر واطاعت امر الهی صورت دیگر متشکل نگردد اگرچه علمای مخالفین مذهب حق را صاحب
اعجاز میدانند مگر بطریق عکس مدعا چنانکه مسیلمه کذاب در حق اعور دعا کرد چشم کور وی بینا گردد
اتفاقا چشم بینای وی نیز کور شد وفرعون دعا بهر نجات قوم خود از رود نیل نمود اتفاقا همگی غرق
شدند فامّا امر شبیه بکرامت ممکن است که از ارباب مذاهب باطله بسبب ریاضت نفس وتصفیه
باطن بظهور آید چنانچه بتواتر رسیده که در بعضی از ولایات هند از جوکیان وموبدان خوارق عادات
سر میزند واما نزد اصحاب کمال که انبیا واصفیا بوده باشند کرامت ادنی صفتی است از صفات
کامله ایشان هر گاه جمعی که فراز دوحه یقین ترانه سرای این زمزمه باشند که الهی ما عبدتک خوفا
من عقابک ولا شوقا الی ثوابک بل وجدتک اهلا للعبادة ۲ دیگر بدین شهد مگس نشین چگونه کام
آلایند فامّا کشف وکرامتی که فرقه صوفیه در اصحاب حال معتبر میدانند کشف یعنی سرایت نیت واندیشه است
از خاطر نیت اندیش بخاطر کاشف صافی نهاد وکرامت یعنی ظهور امریست مناسب اراده مرید
از صاحب کرامت اعم از آنکه عالم بر نیت وی گردد یا از مقوله اتفاقیات بوده باشد ونتشرعین
راه حق را از کرامت معنی اول ملحوظ است یعنی قصد نیکو خواهی وصاحب این صفت باتفاق جمهور عقلا

۲ فعبدتک

الهی نا امید نگردد و در وقت سنوح مهمات و وقوع ملمات پناه بحضرت بر دو مطالب و مآرب خود استدعا

نماید **کلمه اخری** حق سبحانه و تعالی اکرم الاکرمین است و اکرم الاکرمین آن بود که وقتی گناهی از یکی عفو کرده باشد

پس هرگز دیگر بدان گناه عذاب نکند که این آن گناهیست که از فلان بنده عفو کرده ام **کلمه اخری**

حق خدا را نگاه دار تا حق ترا در حفظ و حمایت خود دارد و در زمان سهولت و آسانی خود را آشنا او

کن تا در وقت شدت و دشواری ترا دست گیرد و چون ترا حاجتی افتد روی نیاز جز بدرگاه او مکن

و استعانت جز از وی مخواه و یقین دان که اگر خلق عالم در صدد آن شوند که نفعی که مقدر نباشد بتو

رسانند نتوانند و اگر خواهند که مضرتی که قضا بران سبقت نگرفته باشد بر تو لاحق گردانند در دفع

ایشان نیاید **کلمه اخری** رهانیدن مرغ لاهوتی که محبوس قفس ناسوتی است بی تاثیر جذبه که بازبسته

بمتابعت مصطفویست میسر نگردد فعلیک باتباعه صلعم **کلمه اخری** سالک آنست که روی براه حق آورد

کتاب خدا را عز و جل بدست راست گیرد و سنت رسول الله صلعم بدست چپ و در میان این

دو روشنایی راه طی کند **کلمه اخری** داناترین مردمان و حق او کسی است که از آن غافل از خدای

نگردد و مرگ را بخود نزدیک داند و نیکی که در حق مردم کرده باشد و بدی که مردم در حق او کرده

باشند فراموش کند **کلمه اخری** انسان سه جزو است دل و زبان و جوارح دل از برای توحید است

و زبان از برای شهادت و جوارح از برای عبادت **کلمه اخری** هر که هفت چیز اختیار کند بدرجه مردان

رسد درویشی را بر توانگری گرسنگی را بر سیری فروتنی را بر زبردستی مذلت را بر عزت تو

را بر کبر غم را بر شادی مرگ را بر زندگی **کلمه اخری** دوست صادق آنست که چون بر عیب تو

اطلاع یابد در اظهار آن نکوشد و چون بر هنر تو واقف گردد یکی را ده باز نماید و چون درباره

تو احسان کند در دل نگاه ندارد و چون از تو نفعی بوی رسد فراموش نکند و چون از تو خطای بیند

بر تو نگیرد و چون عذر گوی قبول کند **کلمه اخری** مردم سه گروه اند اولیا که باطن ایشان بهتر است

از ظاهر ایشان و علما که ظاهر و باطن ایشان برابر است و جهال که ظاهر ایشان بهتر است از باطن ایشان

کلمه اخری از خساست جهال ظاهر است که صور نگران بامتزاج الوان ترکیب امثال آن کنند و از

نفاست جمال باطن است که از تصویر مانند آن عاجزند **کلمه اخری** زشت روی را از افعال و اقوال

[illegible]

قبیحه اجتناب فرض عین است تا حامل قبایح نگردد و خوب روی را از رذیل اخلاق از لوث قبایح نگاه داشتن

عین فرض است تا جامع محاسن باشد **کلمه اخری** معده محل طعام است آنچه بوی فرستی اگر حلال بود

قوت طاعت شود و اگر شبهه ناک بود راه حق بپوشد و اگر حرام بود معصیت زاید **کلمه اخری** طعام چنان

خور که تو از او خوری نه آن که او از تو اگر تو از او خوری همه نور شود و اگر آن ترا خورد همه ظلمت گردد **کلمه اخری**

طعام چنان خور که همه نور شود نه آنکه ظلمت گردد و جامه چنان پوش که فخر و رعونت از تو ببرد نه آنکه

فخر و رعونت آرد **کلمه اخری** راحت تن در قلت طعام است و راحت دل در قلت انتقام و راحت روح در

قلت آثام **کلمه اخری** اگر تمام دنیا را لقمه سازی و در دهان درویشی نهی اسراف نباشد اسراف آن باشد

که نه برضای حق صرف کنی **کلمه اخری** پیران را دست گیر و معاون ایشان باش که هر که عصای پیر

بعافیت کشد عصای پیری بعاقبت کشد و هر که موی سفید را دست گیرد موی سفید بدست گیرد

کلمه اخری چهار چیز را چون افراط کنند بهلاکت انجامد جماع و شراب و قمار و شکار **کلمه اخری**

هر چیزی چند آنکه زنده باشد پاک بود و چون بمیرد پلید گردد الا نفس که تا زنده باشد پلید بود

و چون بمیرد پاک شود **کلمه اخری** حق تعالی میفرماید که واعرض عن الجاهلین نفس جاهلترین جاهلانست

سزاوارترست بآنکه از وی اعراض کنی **کلمه اخری** با مفسدان منشین و با زنان مشورت مکن که

با مفسدان نشستن گناهست و مشورت با زنان تباه لطف بیوقت مکن و خشم از حد مبر که خشم

بیش از حد وحشت آرد و لطف بیوقت هیبت را ببرد **کلمه اخری** خردمند و پاکدامن باش و از

حاسدان و بدگویان ایمن زی که نکست حاسد رونق خردمند شکسته نگردد و بعیب بدگوی مرد

پاکدامن معیوب نشود **کلمه اخری** عزلت بر صحبت اختیار کن که اگر بجالست کم از خودی رغبت کنی ترا

بجهل خود در بجه دارد و اگر مصاحبت زیاده از خود میل نمایی با تو تکبر کند و اگر بمثل خودی مختلط شوی بر تو

حسد برد **کلمه اخری** فقیر آنست که خاموشی او بفکر باشد و سخن گفتن او بذکر **کلمه اخری** پیر کامل آنست

که متابعت رسول الله صلعم را چنان التزام کرده باشد که در اخلاق و اوصاف نبوت در هیچ باب

[margin, partial reading:] حدیث العاقل ... وکلام الجاهل ... لا عقل الا بتوفیق ...

شود و سرد کردن نان کار هر از دیگر بود و حکما گفته اند هزار کار میباید کرد تا یک لقمه نان شخصی در
دهن تواند نهاد و چون انتظام امور ایشان بمعاونت منوط بود حکمت بالغهٔ الهی اقتضای آن نمود که
افراد انسانی در همم و طبیعت مختلف باشند تا هر یک بصناعتی و مهمی میل کنند و در تکمیل آن
کوشند چه اگر همه در همت متفق بودندی همه بیک صناعت میل کردندی و دیگر صناعات معطل
ماندی و بسبب اختلال شدی و همچنین اگر همه در فقر و غنی متساوی بودندی یکدیگر را معاونت نکردندی
چه اگر همه فقیر بودندی از راه عدم انتفاع از آن یکدیگر بردندی و اگر همه غنی بودندی بواسطهٔ استغنا
یکدیگر را معاونت نکردندی پس انسان محتاجست باجتماع با بنی نوع و آنرا تمدّن گویند و آن مشتق است
از مدینه بمعنی اجتماع در مدینه و مراد بمدینه درین مقام اجتماع عام است که مؤدّی باشد بانتظام بر وجهی
لایق تواند شد از حیثیت معنی آنچه حکما گفته اند که انسان مدنی بالطبع است یعنی محتاجست بالطبع باجتماع
مخصوص که آنرا تمدّن خوانند و چون دواعی طبایع مختلفست و همه نفوس مجبولند بر طلب نفع خود
اگر ایشان را بالطبع خود باز گذارند امور ایشان منتظم نگردد چه هر یک برای نفع خود اضرار دیگران نماید
و مؤدّی بتنازع گردد و بافنا و افساد یکدیگر مشغول گردند پس البته تدبیری باید که هر یک بآنچه
حق اوست راضی گردد و آن تدبیر را سیاست عظمی خوانند و درین باب احتیاجست بناموس
و حاکم و دینار اما ناموس بدانکه شخصی میباید که در میان نوع خود بالهام و وحی الهی از دیگران ممتاز
باشد تا وظایف معاملات و احکام او را ناموس و در عرف متأخران نبی و شارع و احکام او را
شریعت گویند و اما حاکم شخصی باید که در هر مکان هر زمان بتأیید الهی ممتاز باشد تا او را تکمیل افراد
انسانی و نظم مصالح ایشان میسر باشد و این شخص را حکما ملک علی الاطلاق و متأخران او را امام
گویند و فعل او را امامت و افلاطون او را مدبّر عالم خوانند و ارسطاطالیس او را انسان مدنی
گوید یعنی انسانی که حفظ امور مدینه بر وجه لایق نماید و بعضی او را طبیب عالم گویند و صناعت
او را صناعت طب کلّی و همچنانکه اعضای بدن انسانی در بقا محتاج یکدیگرند مثلا جگر محتاج است
بدل در روح حیوانی و قوت حیات و دل محتاج است بجگر در روح طبیعی و در تغذیه و ایشان
هر دو محتاجند بدماغ در روح نفسانی و قوت حسّی و دماغ محتاجست بایشان هر دو در حیات

التغذیه

و تغذیه و همچنین افراد انسان نیز در بقا محتاجند بیکدیگر پس کمال و تمامی هر شخص باشخاص دیگر حاصل شود
و بنابرین مخالطهٔ ابنای نوع بر وجه تعاون واجب باشد والا از قاعدهٔ عدالت منحرف شده باشد و بسمت
جور متسم چه جماعتی که از مردم عزلت و وحشت اختیار کنند و بکلی از معاونت بنی نوع اجتناب نمایند
و بار اسباب معیشت خود بر مردم تحمیل کنند و آنرا زهد نامند و فضیلتی دانند و حال آنکه این حالت
جور محض است چه غذا و لباس از بنی نوع فرا گیرند و در عوض آن هیچ بایشان نرسانند و چون بواسطهٔ
عدم اسباب افعال رذیله از ایشان صادر نشود عوام ایشان را اهل فضیلت پندارند و این گمان
خطاست چه عفت نه ترک شهوت است بلکه استعمال آنست بر وجه عدالت و عدالت نه آنست که

بواسطهٔ آنکه کسی را نه بیند ظلم بر وی نکند بلکه آنست که در معامله با مردم
طریقهٔ انصاف و انتصاف مرعی دارد ابوالحسن عامری گوید
که قصه خوانان ازین طایفه بدترند چه با وجود آنکه جور
و ستم و اخذ مال بحکایات کاذبه ایشان را
فریب دهند و اضاعت قابلیت
ایشان میکنند و ایشان را
از فیوضات
باز میدارند

انوار الحکمة و به نستعین

الحمد لله الذی نوّر مصابیح القلوب بانوار حکمته و زیّن بساتین الارواح بازهار نعمته والصلوة علی محمد وآله المنصفین
بکماله مناجات الهی بعزت آنها که رخش همّت در ساحت میدان قناعت تاخته اند و نقد حیات در تحصیل
اسباب تجرّد و ترک لوازم تعلق در باخته اند بر وجود و دنیا ابواب بهجت بر دل کشایند و نه بعد از
اظهار تأسف و ملالت نمایند که مشام جان ما را بنسایم گلشن توفیق معطّر سازد و دیدهٔ دل ما را بآثار
این کلمات که بانوار حکمت موسوم است منوّر گردان الکلمة الاولی بنده هر چند که ارتکاب معاصی
کرده باشد و بر منهیات اقدام نموده و در اقامت فرایض و اوامر مقصّر بوده باید از فضل

بواسطهٔ ضیق مجال محل تزاحم است گاه باشد که وصول نعمتی بکسی بزوال از دیگری مشهور شود و بخلاف علم که این
مشابه منزه است چه دران مزاحمت نیست و بانفاق وصرف زوال و نقصان بان راه نیابد و فی الواقع
حسد اینطایفه هم راجع باسباب دنیوی میشود و علاج حسد قریب بعلاج حزن و غضب باشد و اما غبطت
آنست که رغبت کند در آنکه مثل آن نعمت که دیگری را باشد او را حاصل شود بی تمنای زوال نعمت ازو
و آن اگر از امور دنیوی باشد زاید بقدر کفاف و صلاح مذموم است و در اخروی و فضایل نفسانی مطلقا
محمود است و چون فطن لبیب درین مباحث تامل نماید و بمعاونت آن بر معالجات دیگر امراض قادر
آید مثلا در علاج کذب ملاحظه کند که غرض از نطق اعلام غیر است بانچه در ضمیر اوست و کذب منافی این
غرض است پس صرف نطق دران وضع شئی در غیر موضع باشد که ظلم عبارت ازانست و بر همین
قیاس است سایر رذایل پوشیده نیست که موجودات بحسب کمال دو قسم اند اول آنکه کمال
ایشان مقارن وجود ایشانست چون اجرام سماوی دوم آنکه کمال ایشان متاخر از وجود ایشانست
چون مرکبات عنصری و این قسم را هر آینه حرکتی باشد از نقصان بکمال و آن حرکت بی معونت
اسباب صورت نبندد و آن اسباب یا کمالات باشد چون صورتها که از مبدا فیاض بر نطفه
فایز شود تا بکمال انسانی رسد یا معدات باشد که ماده را قابل قبول صورت میگرداند چون وصول
غذا نسبت با بدن تا بکمال نما رسد و معونت مطلقا بر سه وجه است اول معونت بالماده و آن
آنست که معین جزو آن چیز شود چون اب قوت غاذیه را دویم معونت بسبب الت است سیم
معونت بالخدمه و آن هیئت که معین کار کند که سبب کمالات آن چیز شود و این دو قسم است
یکی خدمت بالذات دوم خدمت بالعرض که غایت فعل چیزی دیگر باشد و کمال او بتبعیت حاصل
شود مثال اول چنانچه معلم ثانی ابو نصر فارابی گفته افاعی خادم بالذات اند عناصر را چه ایشان
در لسع حیوانات که موجب فساد ترکیب و انحلال بعناصر است هیچ نفعی نیست و مثال ثانی
سباع که ایشان را در افتراس حیوانات غرض نفع خود است و انحلال بعناصر بتبعیت لازم
می آید و چون خادم بالذات اخس است از مخدوم پس نشاید که انسان معونت ایشان کند الا بالعرض
لیکن ایشان همه معونت انسان کنند هم بطریق ماده و هم بطریق الت و هم بطریق خدمت بالذات

و بالعرض چه عناصر جزو ترکیب بدن انسانند و حیوان غذای او و این معونت بالماده است و هر یکی
از عناصر را الت افعال طبیعی و ارادی میسازد و چون اب و آتش در طبخ غذا و ترید و تسخین بدن و بدرقه
غذا و هوا در تنفس که سبب ترویح روح است و خاک در زرع ماده غذا و بنای مسکن و نظایر آن
و همچنین در نباتات و حیوانات بعضی را غذا و بعضی را دوا میسازد و بعضی را استخدام مینماید بلکه
اجرام فلکی استخدام میکند فصول را که از حرکات اجرام سماوی حاصل میشود بحسب تدبیر صواب اسباب
افعال خود چون زراعت و عمارت چنانکه لولاک لما خلقت الافلاک بان اشعار مینماید و در توریة
مکتوب است که یا ابن آدم خلقتک لاجلی و خلقت الاشیاء لاجلک و اگر فطن لبیب درین مقام تامل
نماید سر سجدهٔ ملایک انسان را تواند پی برد و افراد انسانی نیز بعضی معونت بعضی کنند بطریق
خدمت نه بطریق ماده بلکه انسان بطریق ماده معونت هیچ چیز نتواند کرد و نظر بذات او که جوهر مجرد است
پس انسان همچنانکه بمعونت عناصر و مرکبات محتاج است بمعونت افراد نوع خود نیز محتاج باشد
هم در بقاء شخص و هم در بقاء نوع تا بطریق خدمت یکدیگر را معاونت کنند و دیگر حیوانات بعناصر
و مرکبات محتاج اند اما در احتیاج بنوع خود مختلف اند چه آنچه بتولد حاصل شود چون اکثر حیوانات
آبی نه در وجود شخص و نه در بقاء نوع بافراد نوع خود محتاج نیست و آنچه بتوالد است چون انعام و غیرها
در حفظ نوع و حدوث شخص و تربیت تا بکمالی معین رسد محتاج بنوع خود باشد اما بعد از تربیت
بمعاونت محتاج نباشد پس احتیاج ایشان در وقت جماع و غیره ضروری باشد و بعد از ان هر یک
منفرد تواند بود بیان احتیاج انسان بمعاونت نوع خود در بقاء شخص آنکه هر شخص را در رسیدن
ترتیب غذا و مسکن و سلاح و لباس و مبادی هر یک بایستی کرد چنانچه اولا ادوات و الات نجاری
و حدادی و جمیع صناعات محتاج الیها بدست بایستی آورد و بعد از ان بنفس خود بهر یک از اشغال
قیام بایستی نمود تا غذا و لباس و مسکن وی مهیا شدی و حال آنکه اگر چنین کردی کار وی مودی بهلاک شدی
بلکه اگر روز کار وی تمام صرف یکی ازین صناعات شدی هنوز وفا بان نکردی اما چون مجتمع شوند
و یکدیگر را معاونت کنند اسباب معیشت منتظم شود و احوال اشخاص مضبوط و بقاء نوع محفوظ
ماند و اشارت باین معنی است آنچه منقول است که چون آدم بدنیا آمد هزار کار بایستی کرد تا نان پخته

بحکم اختلاف استعداد و خصوصیات قوابل هر آینه در یکی بوجه اتم و اعلی خواهد بود و در دیگری انقص و ادنی
پس عاشقیت از طرف نقصان سر بر زند و معشوقیت از طرف کمال جلوه کند و اول استدعاء
صفا و انتفا کند و ثانی اقتضاء جلا و بقا و لهذا در اعداد متحابه و آن دو عدد است که کسور هر یک
از آن دو عین عدد دیگر شود چون دویست و بیست و دویست و هشتاد و چهار و حکما گفته‌اند
که اگر دو شخص را اتفاق افتد در امری با این دو عدد از ماکولات یا از غیر آن با هر یک وفق
یکی از این دو عدد در لوح نهاده با خود دارند البته میان ایشان محبت و التیام حاصل شود و عدد
کمتر از برای محب تعین کرده‌اند و عدد بیشتر از برای محبوب **بدانکه** سر محبت ازل در مکامن
بطون ممکنات ساریست و پرتو نور عشق اولی که مضمون فاحببت ان اعرف است بر مجاری ذرات
اعیان کاینات ظاهر و جاری ۴ جان شوان یافت که از عکس جمالش ۴ بالا شجر دل
حجر لب شکر نیست ۴ همان پرتوست که در افلاک بصورت میل ارادی مبداء حرکت دوری
ظاهر گشته و در عناصر بصفت میل طبیعی بر آمده و در نباتات مبداء نشو و نما شده و در
حیوانات بصورت قوت شوق سر بر زده و در نفوس کامله انسانی بصفت عشق روحانی
تجلی کرده **و چون** تفرقه در میان عشق نفسانی و بهیمی مشکل است و هر کس را ممکنت قهر قوای شهوی
و دواعی طبیعت نیست ۴ هر هوسناک چه داند جام و سندان باختن ۴ بنا برین طریق
اسلم تواند بود و علامتی که بآن تفرقه میان عشق نفسانی و بهیمی توان نمود چنانچه غزالی در بعضی
از تصانیف خود آورده است اینست که اگر شخص از حسن آن نوع لذت یابد که از نظر بسبزه و آب
روان و نظایر آن می یابد نشانه محمود شهوت تواند بود و آن میل شهوانی بهیمی است و نظر
بر و حرام است و حکما گفته‌اند که در عشق نفسانی میل بحرکات و کلمات بیشتر میباشد از میل باعضا
و تناسب چه میل نفس بروحانیات بیشتر است از جسمانیات و چون سخن در عشق نه از آن قبیل است
که باستطراد داد آن توان داد برین مقدار اختصار نموده باصل رجوع افتاد **علاج حزن**
و آن المیست نفسانی که از فقد محبوبی و فوت مطلوبی حاصل شود و سبب آن حرص و طمع است
در حصول مشتهیات جسمانی و مستلذات بدنی و توقع بقاء زخارف دنیوی و علاج آن تامل است

در آنکه عالم کون و فساد قابل ثبات و بقا نیست چنانکه در علاج خوف الشارق بآن رفت و آنچه ثابت و
باقی تواند بود امور عقلی و سعادت نفسانی است که از حیطه زمان و حوزه مکان و تصرف اضداد و تطرق
فساد متعالیست تا چون یقین کامل باین معنی حاصل شود طمع فاسد و خیال محال را بخود راه ندهد
و دل را باسباب دنیوی که ظل زایل و خیال باطل است نه بندد و بلکه همت در کمال عقلی و ملکات فاضله
که باقیات صالحات و سبب اتصال بجوار قدس ذو الجلال‌اند بندد چنانکه کلمه الا ان اولیاء الله
لا خوف علیهم و لا هم یحزنون اشعار بران میفرماید پس طالب فضیلت باید که در بیمعت از اهل جهالت
نباشد و نظر بر زخارف دنیوی که در دست دیگران باشد ننماید و بفقدان آن ملالت بخود
راه ندهد قوله تعالی و لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحیوة الدنیا لنفتنهم فیه بطلیموس
حکیم گفته که هر و بعض همیشه درویش باشد اگر همه جهان او را باشد و قنوع توانگر بود اگر چه او را هیچ نباشد
کندی گفته که حزن امری ضروری نیست بلکه حالتی است که اختیار را در آن مدخل تمام است دلیل بر آن
اینست که هر مطلوبی که از کسی فوت شود البته جماعتی باشند که از ایشان نیز فوت شده و بعد از آن
فرحان و راضی باشند و هر مصیبتی و ناملایمی که بکسی رسد بعد از مدتی او در آن بفرح و بکا بضحک
مبدل شود و این معنی دلالت بر اختیاری بودن حزن و مثل کسی که طمع در بقاء اسباب دنیوی نماید
چون کسی است که در ضیافتی حاضر شود و نشانه در میان مجلس بهر کس رسانند و هر یک لحظه از رایحه
فایحه آن متمتع گردند و چون نوبت باو رسد طمع اختصاص در آن کند و خواهد که از دست ندهد
و چون از و باز گیرند حیرت و حزن بخود راه دهد چه تمام اسباب دنیا و دایع الهی است که تتناوب
و تداول بهر یک از طبقات عباد میرسانند و هر وقت که اراده الله متعلق شود باسترداد آن
باز گیرند **علاج حسد** و آن ترقب زوال نعمت غیر است خواه تمنای وصول آن بخود کند یا نه و اگر با عدم
باین معنی مجرد و صول بگروهی محسود باشد از رذایل قوت غضبی بود بی مداخلت قوت شهوت و این
مرض بدترین امراض است چه حاسد بخیر و نعمت دیگران ملول شود و نعمت الهی هرگز از اهل
عالم منقطع نگردد پس حزن و الم حاسد هرگز انقطاع نیابد و در حدیث است که الحسد یاکل الحسنات
کما یاکل النار الحطب و بدترین انواع حسد آنست که در میان علمای باشد چه امور دنیوی چون

ثالث بباید دانست که موت متمم آثار حقیقت انسانیت چنانکه قدمای حکما در تعریف انسان گفته‌اند
حیّ ناطق مائت است پس موت تمامی باشد و توهم نقصان در آن از نقصان عقل باشد عاقل باید
که از مطمورهٔ ظلمت آباد طبیعت بفضای واسع عقل آید و حیات عقلی را بر حیات جسمانی مرجح دارد
و با نچه کمال اوست مایل باشد و اما رابع چون عقاب بر جرایم مترتب میشود پس باید که اقدام
بر معاصی ننماید خوف او بحقیقت از افعال سیئه است و اما خامس اگر خوف او از ضیعان اهل
و اولاد و اقارب و عشایر است باید که بداند که فیض هدایت ازلی بتقتضای حکمت لم یزلی هر ذرّه
از ذرات وجود را آنچه لایق نظام عالم میداند بغایتی که مقصود است از آن میرساند و هیچکس
تغییر و تبدیل آن نمیتواند کرد و بر وجود حیات او نشو اولاد نه بر طبق ارادهٔ او بلکه بر طبق مشیت
الهی خواهد بود چنانچه مشاهده میرود که بسی فضلا در تربیت اولاد خود غایت سعی مبذول میدارند
اصلاً منتج نمی افتد و اگر تلهف و تاسف بر انقطاع از ایشان و زوال ملک و مال باشد از قبیل حزن
است و در آن هیچ فایده نیست و علاج حزن ان شاء الله بیان خواهد شد و بعد ازین بنموده میشود
که در فلسفه مقرر شده است که هر کائنی فاسد است و بدن انسان از جملهٔ کائنات است پس
ضروری الفساد باشد چه اجزای عناصر بتکاپوی افلاک بهم بر آمده و لهذا ابدا بخود متداعی
بانفکاک و احتراق اند پس هر آینه روزی از هم جدا شوند ۹ این سیل متفق بکند روزی این
درخت ۹ وین باد مختلف بکشد روزی این چراغ ۹ اگر در چهار صد سال هیچکس نمیرد و توالد
و تناسل بر قرار باشد عددی در غایت کثرت حاصل شود و چون ضعف این مدت بود
تضاعف عدد اشخاص بطریق تضاعف بیوت شطرنج از حد احصا بیرون رود و بسیط
هامون و عرصهٔ ربع مسکون که حکماء مهندسین بمقیاس قیاس برهانی و معیار مقدمات
عیانی مساحت نموده اند چون بافراد انسانی قسمت نمایند هر یک را آنقدر زمین که پای
بران نهند و راست ایستند یا اگر خواهند که همه دستها بر داشته و بهم چسپیده باشند در
روی زمین نگنجند چه جای نشستن و خفتن و حرکات ضروریه و هیچ موضع از برای دفع
فضلات و عمارات و زراعات نماند و چون این حال در مدت هشتصد سال باشد در

اضعاف آن چگونه بود پس تمنای دوام حیات و کراهت ممات خیال ارباب جهالات باشد
غرض از امتداد عمر لذات مترتبه بر آنست و معلوم است که در پیری قوی روی بانحطاط نهند و حواس
ظاهره و باطنه کلال یابند و لذت صحت که اصل جمیع لذات است مفقود گردد وَمَن نُعَمِّرهُ نُنَکِّسهُ
فی الخَلقِ تمام احوال او متراجع شده قوت بضعف و صحت بعلت و عزت بذلت متبدل شود چنانچه
اهل و اولاد از و ملول شوند این بود علاج امراض قوت دفع اما امراض قوت غضب نیز یا از حیز افراط است
یا از حیز تفریط یا رداءت کیفیت و در تحت هر یک انواع بسیار است لیکن مخوفترین آن چهار است
یکی افراط شهوت دوم بطالت سیم حزن چهارم حسد علاج افراط شهوت اگر آن بماکولات
و مشروبات باشد ملاحظهٔ رذالت و خست شرکا و مفاسد مترتبه بر آن باید نمود مثل هوان
و مذلت و سقوط حشمت و حدوث هر نوع از علت که بحسب طب بر آن مترتب میشود چنانچه
اطبا گفته اند که منشاء همه امراض افراط در اکل و شرب است و اگر مناکح مشتهیه باشد باید که معانی
سابقه ملاحظه باید نمود که اعظم اسباب ضعف بدن انسان و فساد عقل و نقصان عمر و تلف
مال حرص بر مناکحت است و اگر بقدر اعتدال قوت شهوت را حرکت آورد ازین مفاسد محفوظ
ماند و قوم درین مقام عشق را از جملهٔ امراض شهوت شمرده اند و آن صرف همت است بر طلب شخص
معین بجهة استیلاء شهوت و علاج آن صرف فکر است از آن شخص و اشتغال بعلوم دقیقه و
صناعات انیقه که در آنها مزید تأملی و فرط تعمل احتیاج باشد و تسکین شهوت باستفراغ مواد
صحیحه و استعمال مطفویات این سخن در عشق بهیمی است فاما عشق نفسانی که مبدا آن تناسب
روحانیت و اعداد رذایل بلکه از فنون فضایل است چه طبع لطیف را با صورت ظریف
بحکم الجنسیة علة الضم است میلی عظیم تواند بود و در تحقیق عدالت ایمائی بدین معنی رفت و الحق
مناسب خصوص این مقام باشد اینست که هر چند نسبت اعتدال شخص الطف و اشرف است
میلان نفس او بصورت حسنه و نغمات رضیه و شمایل کریمه اوفی تواند بود چه هر آینه چون نهال
کمال هر دو در یک هوا سر بر میزند و درجهٔ اعتدال هر دو از یک منبع سیراب میشود میل
باتحاد که حقیقت محبت همانست ظاهر میشود و چون آن دو نسبت شریفه در دو مظهر ظاهر شد

تحقیق در عشق بهیمی و علاج آن

بیان عشق نفسانی

بالفعل بر حسب استعمال او محتاج اند آنرا نشاید چنانکه از بعضی ملوک سابق که به تهوّر منسوب بوده اند منقول است
که چون کشتی او دیرتر از سفر دریا رسیده بر دریا خشم گرفت و دریا را بریختن آبها و انباشتن کوهها
تهدید نمود و حکیم ابو علی از بعضی سفها نقل کرده که بسبب آنکه چون شب در ماهتاب خفتی بجز کشتی
بر ماهتاب خشم گرفتی و دشنام دادی و ماه را هجو گفتی فی الجمله امثال این افعال با کمال شناعت مضحکه است
و صاحبش بر نقصان عقل و رداءت طبع موصوف است علاج بددلی و آن سکون نفس است
از حرکت با انتقام در وقتی که حرکت اولی باشد و آن ضد غضب است چه آن افراط است درین
حرکت و این تفریط و هر آینه اعراض ردیّه لازم این مرض باشد مثل هوان نفس و خواری و سوء
عیش و طمع فاسد مردم در حقوق او و قلت ثبات در کارها و کسل و حب راحت که منشاء حرمان
از همه سعادات باشد و ننگ ناداشتن از آنچه عار و شناعت آن ظاهر باشد و علاج این مرض
بحسب سایر امراض بر رفع سبب باشد و آن تنبیه نفس بر شناعت این حال تواند بود و تحریک غضب
بتدبیرات لایقه چه غضب در فطرت انسانی مرکوز است و چون ناقص باشد بتحریک متواتر چون
آتش از سنگ بیرون آید و باین سیاق نزدیک است آنچه منقول است که منصور بن نوح را که والی
ممالک خراسان بود درد مفاصلی روی نمود که اطبا از علاج آن عاجز شدند و ارکان دولت
بران قرار یافتند که با محمد زکریای رازی که رازدان قوانین علاج و اصلاح مزاج بود مشورت
نمایند و کسی باحضار او فرستادند چون بکنار قلزم رسید از رکوب سفینه تحاشی نمود تا او را دست
و پای بسته در کشتی انداختند چون از دریا عبور کرد و بپادشاه رسید انواع تدبیرات لایقه و تصرفات
فایقه بعمل آورد و هیچکدام فایده نرسانید ۹ از قضا سرکنگبین صفرا فزود ۹ روغن بادام خشکی
مینمود ۹ بعد از آن با پادشاه گفت هرچند معالجات جسمانی نمودم نفعی بر آن مترتب نشد
اکنون تدبیر نفسانی مانده اگر از مزاولت آن کامی حاصل شود فبها والا یأس کلی خواهد بود پس
پادشاه را تنها بحمام برد و مقرر نمود که دیگری در نیاید و بعد از آنکه حرارت حمام در بدن پادشاه
تاثیر کرد با کارد کشیده بر اثر او آمد و بانواع فحش زبان بگشاد و گفت تو فرمودی که مرا دست و پای
ببستند و در روی آب انداختند و باهانت چندین فرسخ راه آوردند جز این جای بهمین کارد از تو

انتقام

انتقام خواهم نمود پادشاه را نایرهٔ غضب اشتعال یافت و بی اختیار از جای برجست محمد زکریا در حال
بیرون دوید و مکتوبی بیکی از خواص سلطان داد و گفت پادشاه را بیرون آرید و بدستوری که در اینجا
نوشته عمل کنید و در حال بر مرکب تند رفتار سوار شده از خراسان بیرون آمد و پادشاه را
بهمان طریق که او نوشته بود تدبیر کردند صحت یافت چه مواد بلغمی که سبب مرض بود بواسطهٔ حرارت
تحلیل یافت و بعد از آن هرچند او را طلب کردند ملاقات ننمود و عذر خواست که هرچند تندی و
دشنام من در آن وقت بنابر مصلحت بود اما شاید که تذکر آن پادشاه را بر آن نوع که گذشته بر
خاطر گران آید و از سلاطین ایمن نتوان بود واما خوف و آن عبارت از مهیّائی است نفسانی
در نزد وقوع مکروهی که نفس بر دفع آن قادر نباشد حادث شود علاج خوف اوّلا بباید دانست
که مرگ فنای ذات انسانی نیست چه نفس ناطقه از رشح امطار ملکوت و پرتو انوار جبروت است
و فنا را باساحت تقدس او مجال تطرق نیست و حوادث قرون را بجواهر ذات او مقام تعقل نه
هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ۹ ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما ۹ و این قاعده در
حکمت ببراهین عقلیه مشید و ممهد گشته و آنچه درین مجال مناسب مقال و موافق مقتضای
حال نماید آنکه اگر انسان فرض کند که عضوی از اعضای او مثل اصبع منعدم شود در انانیّت او هیچ
نقصان نیابد و همچنین بانتفاء عضوی دیگر تا آنوقت که تمام اعضا را بتدریج فرض انتفاء کند و بوجدان
صحیح در همه مراتب ذات خود را محفوظ یابد چون این مقدمه تمهید یافت معلوم میشود که خوف
مرگ یا از جهل بحقیقت آن باشد و توهم آنکه موت فنای ذات است یا از المی که پندارد که
در نفس موت است یا نقصانی که تصور کرده یا از احوال ما بعد موت و آن یا راجع بشخص باشد
چون عقاب و نشاء اخروی یا باولاد و مخلفات او و یا از حیرت درین امور و عدم جزم بر آن
و اکثر این امور چون بنظر عقل دیده شود منشاء خوف نتواند بود اما اوّل بنابر آنکه از تمهید معلوم
شد که حقیقت مرگ انقطاع علاقهٔ نفس است با بدن و ترک استعمال او آلات بدنی را
و اما ثانی چون الم جسمانی بواسطه حیات است و حیات از جهت تعلق نفس و موت موجب
انقطاع این تعلق پس رفع الم باشد چه آنچه مبداء احساس بغیر ملایم بود منتفی گردد

هر ذره از ذرات موجودات را مظهر اسمی خاص و مرات صفتی معین گردانیده هر چیزی را در آن
شرکت نیست و در نظام عالم هر فرد را مدخل است و اگر افتخار باشد بسعادت بدنی یا خارجی مثل
جمال یا نسب و جاه اگر مال است عاقل را معلوم است که امر خارجی خصوصاً که از آفات غصب و نهب
ایمن نیست سبب افتخار نتواند بود و اگر جمال است مقرر است که بخیر گذارد که عارضه که موجب تبدل
مزاج باشد در معرض زوال است نه لایق مباهات اهل دین و دانش و کمال ❀ بر مال و جمال خویش
مغرور مشو ❀ کان را بشبی برند و این را بتبی ❀ و اگر بنسب و شرف است یکی از بدرانت چون فرض
کنیم که آن پدر حاضر شود و گوید که این شرف که تو دعوی میکنی از آن منست ترا چه و چه شرف است
که بدان افتخار توانی کرد و از جواب عاجز آید ❀ آن جاهلان که فخر باجداد میکنند ❀ چون سگ
باستخوان دل خود شاد میکنند ❀ ان افتخرت باباء مضوا سلفا قلنا صدقت ولکن بئسما
ولدوا و حضرت متمم اخلاق صلعم فرموده که لا تأتونی بانسابکم واتونی باعمالکم یکی از رؤسای یونان نعلای
افتخار کرد غلام گفت اگر مایه مباهات تو جامه فاخر است که خود را بان آراسته آن زینت در
جامه است نه در تو و اگر بمرکوب چابک است که بر آن سواری آن کمال از آن اسب است نه از تو و اگر
بر فضیلت پدران است صاحب فضیلت ایشانند نه تو و چون هیچکدام از جهات فضیلت از آن
تو نیست پس هر گاه هر یک از ایشان حق خود از تو باز ستانند ترا چه شرف باشد امّا مراء و لجاج
موجب زوال علاقه الفت و انحلال رابطه وحدت است چه مخالفت ضد موالفت است و تقدیر آنکه
کثرت را غلبه و ظهور باشد رشته انتظام را میل بانفصام و اساس ارتباط را روی در انهدام
باشد چه قوام کثرت بقهرمان وحدت منوط و مربوط است پس این دو خصلت مفضی بر فع نظام
عالم که افند مفاسد است باشد و امّا تکبر و آن قریب است بعجب و فرق میان هر دو آنکه عجب اعتقاد
کمالست در نفس خود که فی الواقع در او نباشد و تکبر ادعای این کمالست با دیگران و اگر چه اعتقاد
آن نداشته باشد و علاجش آنکه تامل در اصل خلقت خود نماید و ببیند که کسی که دو نوبت بمجرای بول
گذشته باشد چگونه او را تکبر سزد اول نطفه بودی چو کنی آخر مرده خواهی بود و متعفن ❀ در میانه که
سراسر خوشی است ❀ روز و شب کار تو سرگین کشی است ❀ در حدیث قدسی وارد است

که الکبریاء ردائی و العظمة ازاری فمن نازعنی فیهما ادخلته ناری و در حدیثی دیگر وارد است که در محشر متکبران
را در صورت مورچه حقیر حشر کنند ❀ کبر زشت و از گدایان زشت تر ❀ روز سرد و برف و برد و
جامه تر ❀ اما استهزاء شیوه مردم دنی باشد که بجهة استجلاب قلوب اهل ثروت و تقرب بایشان
و طمع در مال و جاه و قیام بر آن نمایند و چون کسی را هنری با فضیلتی باشد عیب وا در مقابل این توسل
جوید بلکه بهنر و فضل خود نزد ایشان وقعی حاصل کند ❀ و در حدیث آمده است که روز قیامت استهزا
کنندگان را در بهشت خوانند و چون بانجا رسند در بروی ایشان ببندند و بعد آنکه باز گردند ازان
در دیگر بخوانند و دیگر بار که بان در رسند در بر ایشان ببندند و همچنین با ایشان بانطریق سلوک
کنند و بصورت استهزاء ایشان را عقاب نمایند امّا منافست در طلب نفایس متضمن خطرات ضد ایست
که سلاطین و اهل نعمت را از آن احتراز مستحسن است چه جان او ساط الناس را و هر که جوهر نفیس در
خزانه دارد از فوت آن ایمن نتواند بود و چه معلومست که تصاریف ادوار فلک و دوایر نقاط
اطوار اقدار صانع مختار مقتضی تغیر احوال و تبدل و انتقال است و خیاط روزگار جامه طمع گون مرکبات
را برشته اشعه کواکب بر هم دوزد و آنگاه بمقراض فساد بدرد و بآتش فنا بسوزد و از استاد قضا
هر ترکیبی از عقاقیر عناصر بسازد و باز در هاون فلک ساییده از آن ماده ترکیبی دیگر اندوزد
سنة الله التی قد خلت من قبل و لن تجد لسنة الله تبدیلا امّا کلام در اسباب غضب و علاج
هر که بحلیه اعتدال متحلی باشد علاج غضب بر او آسان نماید و غضب جور است و خروج از صراط مستقیم
عدالت که بهیچ وجه محمود نیست و آنکه جماعتی توهم کنند که شدت غضب از فرط رجولیت باشد
و بگمان باطل آنرا شجاعت دانند خیال فاسد است و حضرت رسالت پناه صلعم فرموده که شجاع ترین
شجعان آنکس باشد که در حالت غضب مالک نفس خود شود و چون از بعضی غزوات باز
گشت فرموده که رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر و چون از جهاد اکبر سؤال کردند فرموده که جهاد
با نفس است که اعدا عدوک نفسک التی بین جنبیک و اگر با افراط غضب رداءت کیفیت
نیز منظم شود بحیوانات عجم تشبه نموده با بهایم و جمادات چون ظروف و آلات و امتعه همین
طریقه پیش گیرد و بضرب بهایم و قتل امثال کبوتر و گربه تشفی جوید و اگر قطع قلم ملایم خاطر او نباید

بنفس الامر یکی از دو طرف حق خواهد بود و دیگری باطل بعد از آن تفحص مقدمات مناسب آن مطلوب
نماید و بر قوانین منطقی عرض دهد و در آن احتیاط بلیغ نگاه دارد تا حق از باطل ممتاز گردد **واما علاج جهل بسیط**
و آن عدم علم است بی آنکه اعتقاد کند در شان خود و این در مرتبه اند سوم منبت زیرا که بتعلم و تعلیم
آسان علاج می پذیرد و لیکن اگر با وجود جهل اعتقاد علم در شان خود کرده باشد جهل مرکب است و
در این مقام ماندن مذموم است و بالسنه اهل شرع و عقل مذموم علاجش آنکه در حال انسان و دیگر حیوانات
تامل نماید تا او را یقین شود که فضیلت انسان بر ایشان بعلم و تمیز است و جاهل نادان چون در
محافل ارباب کمال حاضر شود از خاصیت نطق بری باشد و بسایر حیوانات انسب باشد تشبیه
نموده از سخن گفتن عاجز آید و بعضی سخنان که در محاورات امثال خود گوید باصوات حیوانات انسب
باشند تا بکلام انسان چه اگر از عداد نطق انسان بودی در مجمع اعیان که مبصران بازار جواهر بیانند
رواجی و درستی و ظهوری بودی بلکه اطلاق اسم انسان بر شخص چنین از آن قبیل است که گیاه گندم
را گندم گویند و غوزه را انگور و باندک امعان نظر ظاهر شود که ازین حیثیت که حیوانات بحسب
فطرت مهتدی اند بصرف قوی و آلات جسمانی در وصول بغایت کمال نوع از جاده مستقیم
که با آن غایت منتهی تواند شد منحرف نشوند بخلاف جاهل که از معرفت فضایل و رذایل غافل است
و بسبب صرف قوی در غیر مقتضی فطرت از صوب صواب انجام که تحصیل کمال و خاصه نوع اوست
منحرف و متمایل و چون بر همین قیاس هرگاه بر احوال جمادات ملاحظه کند ظاهر گردد که از ان
مرتبه نیز فروتر است ارسطاطالیس گفته که اگر نابینایی و بینایی هر دو در چاه افتند در تفاوت
شریک باشند اما نابینا بجهت فقدان اسباب احتراز معذور و مرحوم باشد و بینا بجهت تقصیر
معاتب و ملوم **شعر** و لم ار فی عیوب الناس عیبا ۞ کنقص القادرین علی التمام ۞ و حضرت رسول
را خدای عالم از نعمتهای دنیا بر زیادتی علم فرموده که قل رب زدنی علما یکی از صحابه از حضرت
رسول صلعم سوال کرد که کدام عمل فاضلتر است فرمود که علم تا سه مرتبه این سوال کرد و همین جواب
شنید شخص گفت من از عمل سوال میکنم نه از علم فرمود عمل اندک با علم بهتر است از عمل بسیار با جهل
جهل مرکب جهلیست با اعتقاد علم که غیر مطابق واقع است آمیخته و ازین جهت از آن مرکب خوانند و

چنانچه

و چنانچه اطبای بدن از معالجه امراض مزمنه عاجز آیند اطبای نفوس نیز از علاج این مرض عاجز اند
چه با وجود اعتقاد علم در شان خود طلب علم و اکتساب صورت نبندد و چنانچه حضرت عیسی علیه السلام
فرموده که از علاج اکمه و ابرص عاجز نیستم لیکن از علاج جاهل و احمق عاجزم **اما امراض قوت دفع** اگر چه از
حیطه حصر متجاوز است لیکن بدترین آن سه جنس است یکی غضب دوم جبن سیم خوف و اول از
جانب افراط بود و دوم از جانب تفریط و سیم مناسبتی بر ذات کیفیت دارد **اما علاج غضب**
و آن کیفیتی است نفسانی که مقتضی حرکت روح و مرکب او که خون است باشد بخارج بجهت غلبه و مبدأ
آن شهوت انتقام است و چون اشتداد یابد آن حرکت عنیف باشد دماغ و اعصاب که
مجاری روح نفسانی اند از دخان مظلم ممتلی شوند و از ظلمت و خانت نور عقل مستور گردد و فعل
او ضعیف شود و درین حال علاج مشکل باشد و تغییر وضع کردن مثلا از جلوس بقیام یا عکس و
استعمال آن نافع باشد و آب سرد آشامیدن و وضو کردن و بخواب رفتن و در حدیث نبوی صلعم
است که بنی آدم چند طبقه اند بعضی زود بغضب روند و دیر باز آیند و بعضی دیر بغضب روند و دیر
باز آیند و بعضی دیر بغضب روند و زود باز آیند و بدترین صنف اول اند حکما گفته اند که جوهر آینه
مزاج غضبان از اعتدال صحت بحرارت مفرط مایل است و اگر آن مزاج مکث کند جنون سبعی
چنانچه واقف بر قوانین طبعی داند و اگر صاحب آن از آن پشیمانی شود نشانه استحکام جنون باشد و گاه
بود که بسبب آنکه روح حرکت عنیف کند بخارج دل و دل که منبع روح حیوانیست خالی ماند و مدد روح
پیوسته از و باعضا نرسد منقطع شود تا بسبب اشتعال نائره حرکت غضبی جوهر روح احتراق
یابد و از بخاریت بدخانیت مستحیل شود و سبب موت فجاءه گردد و اسباب غضب ده است
عجب و افتخار و مراء و لجاج و مزاح و تکبر و استهزاء و غدر و اضرار و منافقت در طلب نفایس
عزیز المثل باشد **علاج عجب** و علاج غضب چون سایر امراض بدفع اسباب آن تواند بود پس اگر عجب
باشد و آن ظنی است کاذب در حق خود باستحقاق منزلتی که فی الواقع مستحق آن نباشد طریق
دفعش آنکه ملاحظه نقایص و معایب خود نماید و بآن کمال دیگران را هم اعتبار کند چه هیچکس
هر گاه بنظر انصاف در نگرد از وی کمالی که خصیصه او باشد ظاهر نشود چه حضرت حق سبحانه و تعالی

در تفحص عیوب نفس سعی بلیغ نماید جالینوس گفته که هر کس خود را دوست میدارد و دشمن خود است زیرا که محبت سبب اخفاء عیب است پس عاقل آن باشد که دوستی دانا اختیار کند و بعد از طول مؤانست و مجالست استفسار عیوب خود ازو نماید و درین باب مبالغه بکار دارد و بالکه گوید که من در تو هیچ عیب نمی‌بینم راضی نشود و کراهت اظهار کند و بر سؤال اصرار نماید و چون بر عیبی او را مطلع سازد اظهار آزردگی نکند بلکه مسرت ظاهر سازد و بازالت آن بپردازد و اگر از دوست کار نگشاید از دشمن معلوم کند چه دشمن غالبا در اظهار عیب شخص محابا نکند بلکه سعی در افشاء آن نماید و از اینست که جالینوس در جای دیگر گفته که نیکان را بدشمنان انتفاع باشد

در معالجات امراض نفسانی همچنانکه در علم طب جسمانی مقرر است که حفظ صحت باستدامت مثل کنند و دفع مرض بضد آن در طب نفسانی نیز این قاعده ممهد است و چون قوای انسانی سه نوع است یکی قوت تمیز دوم قوت غضب سیم قوت شهوت و انحراف هر یکی یا از جهة کیفیت باشد یا از جهة کمیت و کمیت یا بزیادتی از حد اعتدال باشد یا بنقصان پس امراض هر قوتی از سه وجه تواند بود افراط و تفریط و رداءت کیفیت اما افراط در قوت تمیز یا در شق نظری باشد یا در شق عملی چون تجاوز از حد نظر و مبالغه در مناقشه و توقف بجانبها بر شبهه واهیه که بعرف محصلان که لذت یقین نچشیده اند آنرا تدقیق خوانند و بدان واسطه از ادراک مطالب یقینیه باز مانند و ثانی اگر در امور کلی باشد آنرا ذکاء خوانند و اگر در امور جزئی باشد گربزی و اما تفریط در قوت نظری جمود و بلادت و در عملی بلاهت و بالجمله قصور نظر است از حد واجب در عملیات و اما رداءت قوت شوق بعلومیست که مثمر کمال حقیقی نباشد چون علم جدل و خلاف و سفسطه زیاده از انچه مدد تحصیل یقین تواند شد و چون کهانت و رمالی و شعبده که غرض نه اطلاع حقایق آن باشد و اما افراط در قوت دفع چون شدت غیظ و کثرت انتقام و اشتعال نائره غضب زیاده از حد اعتدال و اما تفریط در آن چون بی غیرتی و بددلی و اما رداءت قوت چون خشم گرفتن در غیر محل مثلا از جمادات و بهایم یا اطفال و کسی که در حکم ایشان باشد یا بچیزی که

موجب

موجب غضب نباشد و اما افراط در قوت جذب چون حرص بر اکل و شرب و مبالغه در میل شهوت نکاح زیاده از قدر مستحسن عقل و اما تفریط در آن تقاعد از اکل و شرب است بقدر ضرورت و تهاون در حفظ نسل و آنرا خمود شهوت خوانند و اما رداءت کیفیت چون اشتهاء خوردن خاک و گل و میل بمواقعه با ذکور و بالجمله استعمال شهوت بر وجهی که از قاعده استحسان عقل خارج باشد و اینها اجناس امراض بسیطه اند و در تحت ایشان انواع بیشمار است و از ترکیب ایشان انواع بسیار حاصل شود و از جمله این امراض بعضی را مهلکات خوانند چه منشاء اکثر امراض مزمنه شود و چون حیرت و جهل و غلبه غضب و بددلی و حزن و حسد و امل و عشق و بطالت و چون تاثیر این امراض اعم است معالجه آن اهم هر یکی در جای خود مبین شود ان شاء الله تعالی

فصل و چون نفس را با بدن علاقه محکم و رابطه ملکه مبرم است چنانچه هر کیفیتی که در یکی پیدا شود در دیگری سرایت کند پس ملاحظه باید کرد که مبداء این ردیه اگر مرضی بدنی باشد مثل سوء المزاج و سوء ترکیب علاج آن بطب جسمانی باید نمود و اگر مبداء آن اعتیاد و مزاولت افعال قبیحه باشد بطب روحانی معالجه باید کرد و همچنانکه علاج جسمانی یا بتصرف در غذا باشد یا باستعمال دوا و گاه باشد که بسم احتیاج افتد یا باعمال ید مثل داغ و قطع علاج نفسانی نیز بر همین منوال تواند بود چه اولا تهذیب اخلاق و ازاله رذیلت بتعود و تکرار افعال جمیله باید نمود و این بمنزله غذاست و ثانیا بتوبیخ و ملامت نفس فکرا و عقلا و قولا و عملا و این بمنزله دوا باشد و ثالثا بارتکاب اسباب آنچه خلاف آن باشد و این شبیه بعلاج سم است و رابعا بعقوبت و تعذیب و تکالیف شاقه و التزام ریاضات متعبه تا آن قوت ضعیف گردد و انقیاد نماید و این بمنزله کی و قطع است اینست طریق معالجه بر وجه کلی و بر وجه تفصیل علاج مرضی چند متعلق بقوای ثلاثه بیان خواهد شد تا قیاس دیگر امراض بدان کنند اما امراض قوت تمیز اگر چه بسیار است لیکن مجموع فروع آن سه نوع است یکی حیرت دوم جهل بسیط سیم جهل مرکب و نوع اول از قبیل افراط باشد و نوع دوم از قبیل تفریط و سیم از قبیل رداءت کیفیت **اما علاج حیرت** و آن از تعارض ادله خیزد در مطالب حقیقیه چنانچه نفس از جزم بطرفی عاجز آید درینوقت باید که تذکر این قضیه بدیهیه کند که اجتماع نقیضان و انتفاء ایشان محالست یا اجمالا جزم کند که هر مسئله

رابطهٔ محبت میشود و این را نیز چون دیگر اخلاق دو طرف است طرف افراطش دیوانگی و مسخرگی و امثال
آن و جانب تفریطش عبوست و گرفتگی و مانند آنست و مرتبهٔ وسط او محمود است ببشاشت و طلاقت
وحسن معاشرت سلوک کردن است و از آداب اصحاب حفظ صحت نفس کار فرمودن قوت است
در افعال خواه قوت نظری و خواه قوت عملی چه هر ملکه که بتمرن بر عمل رسوخ بیشتر گیرد و بتغافل و سهو خشن
کم شود و تا عرضهٔ زوال گیرد و این معنی بمنزلهٔ ریاضت بدنیست که در طب جسمانی از اصحاب حفظ
صحت بدن صادر میشود بلکه مدخلیت این ریاضت در حفظ صحت نفس بیشتر است از دخل
ریاضت بدنی زیرا که ریاضات بدنی را بدل چند متصور است بخلاف ریاضات نفسانی که هر گاه
نفس از مواظبت نظر معطل شود البته به بله و بلادت گراید و از فیوض عالم عقول که غذای روحانیست
و رزق سماوی بر آید و بحسب معنی از رتبهٔ کمال انسانیت منسلخ و بصورت معنی حیوانات بهیم
متمسخ گردد و بعد از اطلاع برین انعکاس خواه درین نشاء و خواه در نشاء دیگر بغیر از حسرت
و وبال حاصل نداشته باشد و لو تری اذ المجرمون ناکسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا و اسمعنا
فارجعنا نعمل صالحاً انا موقنون و باید دانست که هر چند در علم یگانهٔ زمان و سرآمد اقران شود
باید که پردهٔ عجب و پندار او را از عروج بر مراتب کمال باز ندارد و از مراسم سعی و اجتهاد و دقیقهٔ
فرو نگذارند که فوق کل ذی علم علیم و کبر سن را عذر ترک کسب کمال و بهانهٔ بطالت و کسالت
نسازد و از افلاطون پرسیدند که تعلم تا چه وقت مستحسن است گفت تا آن وقت که جهل عیبست
و باید که در معاودت آنچه معلوم گرده باشد تهاون روا ندارد و تذاکر و تذکر از آداب شمرد
چه آفت علم نسیان است و تا ممکن است اجتناب از فضول دنیا و زهد در اسباب آن که
متاع غرور است نماید کما قال سید الانام کن فی الدنیا کانک غریب او عابر السبیل و عد نفسک
من اصحاب القبور ارسطاطالیس گفته که غرض از اسباب دنیوی دفع اسقام است چون
جوع و عطش و تحرز از وقوع در آفات بدنی نه لذت بلکه لذت اصلی صحت است از لوازم افتقار
و معلوم است که در اعراض از فضول دنیا هم لذت است و هم صحت و در طلب آن هر دو مفقود
و در صحیفهٔ سلیمان بن داود مسطور است که طلب زیادتی در دنیا مکنید که در خانهٔ خواه صاحب خانه

مهمان وارد است و خواه مهمان یک شکم بیش نمیتواند خورد و بس خواه آنکس که زیادت دارد و خواه
آنکه بقدر حاجت دارد در انتفاع یکسانند و صاحب زیادتی را تعب و طلب و مشقت زیاده و اورا
هیچ خصوصیت نیست الا آنکه گوید که این از آن منست و اگر کسی را قدر کفاف نباشد باید که از مقدار
حاجت تجاوز جایز ندارد و از مکاسب دنیه احتراز واجب داند و باید که تحریک قوت غضب
و شهوت را موکول بطبیعت دارد نه چون جمعی که تبذکر لذتی که در وقت مزاولت شهوتی یا اجرا
غضبی بایشان رسیده باشد شوق مثل آن وضع اکتساب کنند که مبدء انبعاث شهوت
یا غضب شود و این حالت شبیه بحالت کسی باشد که سبعی را تهییج کند و بعد از آن تدبیر خلاص
یافتن از و مشغول شود و معلوم است که هیچ عاقل بر مثل این اقدام نماید و چون بطبیعت واگذارد
تا در وقت خود تهییج نماید پس بمیزان عقل سنجیده بآن مقدار که حد اعتدال باشد عمل باید کرد
اجتناب از طرفی افراط و تفریط موردی بفضیلت عفت و شجاعت شود و باید که اعمال نظر را
بر اقوال و افعال و حرکات و سکنات مقدم دارد و تا بحسب عادت خود که مخالف ارادهٔ عقل
باشد از و صادر نشود و اگر احیاناً عادت سبقت گیرد و فعلی مخالف حزم از و بظهور آید
عقوبتی که موجب انزجار او تواند بود التزام نماید مثل آنکه اگر بطعامی که مصلحت عقل در امساک
از آن باشد مبادرت نماید مجازات آن بامتناع از طعام والتزام صیام و توبیخ و ایلام بر
وجه مصلحت بکار دارد و اگر غضبی بمحل از و واقع شود بتعرض سفهی که موجب استهانت او شود
تادیب او نماید اورده اند که بقراط چون پادشاه زمان او را باهل امر فرمود اختیار زنی
بسیار سلیطه نمود تا باین طریق قوت غضبی را مقهور گرداند و اقلیدس سفهای شهر خود را جعلی بست
مرو مید او تا بر ملا او را تقریع و توبیخ کنند که اگر از نفس خود فهم کسالتی کند او را بالتزام مشقت
اعمال چنانچه فوق المعهود است تادیب کند بالجمله مزاولت امور نماید که طبع را در آن مجال
اهمال و اغفال نباشد تا متمرن شود و مقابح اعمال را اگرچه صغیر باشد حقیر نشمرد که
موجب تهاون نفس شود و در ارتکاب صغایر طالب رخصت نشود چه صغایر بتدریج
بر کبایر باعث شود و خود نیز حکم کبیره گیرد و یا کبیره شود علی اختلاف بین العلماء و باید که

برفع صوت و گریه و اظهار آن توسل جوید و در مبادی حال بنابر غلبهٔ حکم اجمال تمیز امور متماثل مثل
صورت مادر و غیر آن تواند کرد و چون حواس ظاهره و باطنهٔ او قوت گیرد و خیالش بر حفظ مثل
محسوسه قادر شود و ظهور مطالب که از راه حواس باو رسیده باشد التماس نماید حیثیت خصوصیت
مادر و غیر آن و بعد از استکمال این قوت نوعی از کمال قوت غضبی در و ظاهر شود که در دفع مضار
نماید و آنچه مزاحم و مانع او باشد در تحصیل مطالب رعایت مقاومت کند و اگر در دفع مستقل
تواند شد باستعانت و استغاثت استظهار جوید و بعد از استکمال این قوت نوعی اثر خاص
نفس ناطقه که قوت تمیز است در او ظاهر شود و اول آثار این ظهور قوت حیاست و آن نتیجه
تفرقه میان نیک و بد و جمیل و قبیح است و این قوت را نیز مدارج کمال مترقی میباشد و
قوت غضبی و شهوانی شخص را بکاری که لایق باو دست برساند صرف غایه بحفظ نوع نماید مثلا قوت
اولی چون شخص را بتغذیه و تنمیه بکمالی که لایق باشد نزدیک گرداند آغاز تحصیل اسباب
شخص دیگر کند تا بوسیلهٔ آن نوع باقی ماند پس مادهٔ منی در و پیدا شود و شهوت نکاح و میل
بتولد بتبعیت حادث شود و چون قوت ثانیه در حفظ شخص متمکن و مستظهر گردد بر دفع
حریم حرمت نوامیس و سیاسات غضبیه که معظم منافع آن راجع بانواع شود و اقتدای باید و آن
قوت سیم چون در او ادراک جزئیات متمرن شود آغاز تعقل کلیات و تصور انواع اجناس
پس هر یک ازین قوی بعد از استکمال جزئی صرف عنایت بجانب کلیات مینماید و آن
هنگام که تصور کلیات کند اسم عقل بر او افتد و شروع در کمالات که خاصهٔ انسان باشد
نماید و انسانیت بالفعل در آنوقت متحقق شود زیرا که ابتداء انسانیت بالقوه و اطلاق
انسان بر او در احوال سابقه شبیه باطلاق اسم انگور باشد بر غوره پس اگر اتفاقا در بدو
تربیت بر قانون حکمت یافته باشد نعمتی عظیم و منحتی جسیم باشد و شکر آن بر ذمت
همت او لازم و اگر بخلاف آن مربی شده باشد هم نومید نباید بود و همت باستدراک
و تلافی مصروف باید داشت و بباید دانست که بغیر از مؤیدان من عند الله که حق تعالی
بحکم و وجدک ضالا فهدی و وجدک عائلا فاغنی ایشان را بکمالات فطری و فضایل وهبی

بیان اینکه کمالات انسان کسبی است یا طبیعی

از تعلما

از تعلمات کسبی و تعلیمات بشر مستغنی گردانیده هیچکس بر فضیلت مفطور نباشد و در تحصیل
آن از کسب مستغنی نه اگرچه بسبب اختلاف استعداد اختلاف در سهولت و صعوبت کسب میان
همچو کتابت و نجاری و بدون ممارست عمل کاتب و نجار نتوان شد طالب فضیلت را نیز بر افعال که
موجب حدوث آن ملکه باشد اقدام باید نمود تا آن ملکه او را حاصل شود و چنانکه طب
جسمانی دو جزو است یکی حفظ صحت و دیگری دفع مرض بنابر این فن نیز که طب روحانیست بر دو
قسم است یکی آنکه راجع شود بحفظ فضیلت دوم آنکه نافع بود در ازالت رذیلت و کسب فضیلت
چون نفس را فضیلتی باشد واجب بود محافظت آن کردن و آن ملکهٔ فاضله را بعمل آوردن و
معاشرت و مخالطت با اخیار و احتراز از صحبت اشرار مخصوص چه تاثیر اخلاق مصاحب در
نفس بسیار است و لهذا حکما گفته اند که طبیعت دزد است نهان اخلاق همنشین فرا میگیرد و همچنانکه
از خلطهٔ اشرار احتراز واجب است از استماع حکایات ایشان نیز بر همین سبیل خصوصا که
بمقدمات مخیله و موهومات باطله تزیین احوال کرده باشند چه از حضور یکمجلس با استماع یک بیت
درین شیوه چندان رذیلت در نفس پیدا شود که خلاص از آن جز بامتداد روزگار و تعللات
دشوار و معالجات بسیار میسر نشود و آنچه در علم فقه مقرر است که انشاد اشعاری که مشتمل
بر حکایات فسوق و ترغیب در آن باشد خواسته اند بهمین حکمت است و آنچه از آلات
مطربه و آنچه شعار شاربان خمر است محرم است هم ازین سیاقست چه هر آینه تخیل آن امور
و تصور آن بر وجه استحسان موجب هیجان شهوت و میلان طبیعت بآن گردد سیما یعنی
آنکه در جبلت انسانی بنابر تعلق نفس ببدن و محبتی که نفس را بدان واسطه باقوای جسمانی حاصل است
دواعی شهوت و غضب مرکوز است و مشکل میل بهوای نفس مجبول فرو آمدن است که در آن
بتکلف و تعمل احتیاج نیست و ترقی بمعارج فضایل بعینه بر بلندی رفتن است که بدون تحمل مشاق و متاعب
و ترک مشتهیات و مستلذات میسر نگردد و از اینجاست که در حدیث مصطفوی صلعم وارد است
حفت الجنة بالمکاره و حفت النار بالشهوات و بباید دانست که موانست و مداخلت با دو
کردن در فراغ اشیاء بقدر اعتدال مستحسن است و سبب مزید انس و الفت و باعث دو

در تقسیم عدالت

متوان او و تا بنا بشر کا و اهل منزل و مدینه و حکما بر سبیل مثل گفته اند چراغ نزدیک خود را شوا اند روشن داشت و دورتر از خود را بطریق اولی روشن ندارد و بعینه هر نفس که اصلاح حال خود نتواند کرد و از عدالت میان قوی بدن و جوارح و الات جسمانی خود عاجز باشد از عدالت میان اهل منزل و مدینه متصور نشود و بر ذات او در جمیع حالات از افراط و تفریط مجتنب نخواهد بود بدانکه عدالت بر سه قسم است اول آنکه اقدام بآن جهه حقوق عبودیت حق تعالی باشد که جود بی علت و جودی بی سابقه استحقاقی و رحیمه هر موجود انداخته و ذرات ممکنات را از خزانه لطف بنعم ناتمناهی نواخته و عدالت مقتضی آنست که بنده و آنچه میان او و میان حق باشد طریق افضل مسلوک دارد و در رعایت رسوم عبودیت هیچ دقیقه نامرعی نگذارد دوم آنچه تعلق بمشارکت با بنی نوع دارد و چون تعظیم سلاطین و تکریم علمای دین و اداء امانات نامرعی و انصاف در معاملات سیم آنچه قیام بان برای ادای حقوق اسلاف باشد مثل قضای دیون و تنفید وصایای ایشان و امثال ذلک و حضرت رسول صلعم میان اقسام عدالت فرموده که التعظیم لامر الله والشفقة علی خلق الله واین مشتمل بر تمام اقسام عدالت است زیرا که رعایت عدالت یا در امور متعلقه بابین عبد و حق است و فقره اولی مشعر است بران یا در امور منسوبه بابین العباد است و فقره ثانیه عبارتست ازان و متفطن لبیب و اندر راه او راج چندین حکیم عزیز در چند کلمه و جیزه موثوب کتب اذبنی ربی و احسن تادیبی را میسر نشود و لهذا احکام متاخرین چون بر دقایق شریعت حقه محمدی صلعم مطلع شدند و احاطه ان بر تمام تفاصیل حکمت علمی مشاهده نمودند بکلی از فواید اقوال حکما و کتب ایشان درین باب دست باز کشیدند **تنبیه** اکنون باید دانست که حضرت حق سبحانه و تعالی هر یک از قوی و اعضا را جهه غایتی خلق فرموده تا همگی اسباب تحصیل کمال حقیقی که غایة الغایاتست شوند و بر مسند و سریر خلافت الهی تمکن کردند چنانچه در مطلع سخن بپرتو ادراک آن بر روشن ضمایر مقتبسان انوار حکمت علمی افتاد پس صرف آن قوی و اعضا دران غایات عبادت و عدالت و شکر باشد و صرف در غیر آن معصیت و ظلم و کفران و جبر التزام اینمعنی در غایت صعوبت است در کلام حقایق اعلام انبطا را وصف نقلت فرموده حیث قال و قلیل من عبادی الشکور و تفصیل وظایف اعمال هر یک

در فضیلت معرفت قوی و اعضا در عبادات

از قوی و اعضا در شریعت محمدی صلعم بابلغ وجهی مشروح شده و همچنین حقوق الناس در معاملات و مناکحات و جنایات مبین و مفصل گشته و از انجا تلقی باید کرد و اعظم وجوه و اهم آن عدالت سلطان است که احاطه بر تمام وجوه عدالت دارد و چه بی عدالت پادشاه هیچکس را ممکن رعایت عدالت نتواند بود و اگر باشد در رعایت تعسر خواهد بود و تهذیب اخلاق و تدبیر منزل نیز منوط بانتظام اوست و با وجود تلاطم امواج فتن و تراکم افواج محن تفرغ خاطر که ملاک همه کمالات است میسر نیست و لهذا در اخبار وارد است که اگر سلطان عدالت ورزد در ثواب هر طاعت که از رعایا صادر شود شریک باشد و اگر ظلم نماید در وبال هر معصیت با ایشان سهیم خواهد بود و در حدیث مصطفوی است که عدل ساعة خیر من عبادة سبعین سنة عبدالله مبارک فرموده که اگر من دانم که مرا یک دعا مستجاب است آنرا در اصلاح حال پادشاه کنم تا نفع آن بعموم خلایق واصل شود **فصل** در حکمت مقرر شده که مبادی حرکات که مؤدی بکمالات شود یا طبیعت یا صناعت است اول مانند حرکت نطفه در اطوار صور مختلفه تا بکمال حیوانی رسد دوم مانند حرکت چوب بواسطه الات معینه تا بمرتبه کمال تختی برسد و طبیعت بر صناعت مقدم است چه استاد طبیعت مبادی عالیه است بی مداخلت ارادت انسانیت پس طبیعت صناعت را بمنزله استاد معلم است و چون کمال توانی در تشبه باوایل است کمال صناعت در تشبه بطبیعت باشد و تشبه صناعت در تقدیم و تاخیر اسباب و تدبیر آن بر وجه لایق تواند بود و ما کمالی که بر فعل طبیعت بتقدیر الهی مترتب است از صناعت بواسطه صورت تدبیر انسانی حاصل شود با مزیتی که صناعت را بوده و حصول آن کمالست بحسب ارادت و مشیت مثلا چون انسان بضیه مرغ را در حرارتی مناسب حرارت سینه مرغ تربیت نماید جوزه بسیاری بیکبار حاصل شود که مثل آن یکدفعه از طریق حضانت مرغ حاصل شدن متعسر باشد و بعد از تمهید این مقدمه گوییم چون تهذیب اخلاق بنظر این فن مقصور بر آنست امری صناعی است هر آینه در آن باب اقتدا بطبیعت باید کرد و بر وجهی که آنچه در ترتیب وجود مقدم باشد در تهذیب مقدم دارند و چون تامل در مراتب قوی واقع شود ظاهر گردد که اول قوتی که در طفل حاصل شود قوت طلب غذا باشد چه در همان ساعت که متولد شود میل بشیر کند و این بمحض الهام ربانی تواند بود و چون قوت او زیاده شود و درین طلب

در فضیلت عدالت

در تقسیم حرکات طبیعی و صناعی

بلغ

در ترتیب انسان از مبدأ ظهور تا مراتب کمال ...

گشت نماید و برآن از برای نساج جامه دوز و دو نساج از برای او بیج کند و علی هذا القیاس و نسبت

امور مختلفة الماهیة بهمدیگر بی توسط امری وحدانی منتظم نشود و آن وسط محک اعتبار عیار هر دو طرف

تواند بود پس بنابرین حاجت بتوسط دینار شود و از آن اعمال متوسط خوانند لیکن صامت است و احتیاج

بعاملی ناطق دارد و آن پادشاه عادل است پس حضرت حق جل شانه پادشاه را بر گزید و تا بیداد و شمشیر

فرموده تا اگر کسی بعدالت دینار منقاد نشود و زیادت از حق طلبد و پای از جادهٔ استقامت بیرون

نهد بشمشیر قاطع او را سر بردارد پس حفظ عدالت بسه چیز صورت بندد اول شریعت مقدسهٔ

آلهی دوم پادشاه عادل سیم دینار و حکما شریعت را ناموس اکبر گفته اند و ناموس در لغت ایشان

تدبیر و سیاست است پس شریعت ناموس اکبر است متبوع کل است و پادشاه را که ناموس دویم است

اقتدا باو میباید کرد و ناموس سیم را که دینار است در فرمان ناموس دویم پادشاهست می باید بود

و در نص کلام حقایق اعلام اشارتی باین معنی است آنجا میفرماید و انزلنا معهم الکتاب والمیزان

ویقوم الناس بالقسط و انزلنا الحدید فیه باس شدید و منافع للناس چه کتاب اشارتست بشریعت

و میزان بانچه معیار مقادیر اشیا و آلهٔ معرفت نسبت امور متغایره بیکدیگر شود و دینار

در آن داخل است و حدید اشاره بشمشیر است که پادشاه عادل بآن دفع جور از طاغیان جایر کند

پس ایشان نیز سه طایفه اند اول جایر اعظم که ناموس آلهی را اطاعت ننمایند و او را کافر و فاسق

خوانند دویم جایر اوسط که پادشاه زمان را مطاوعت و متابعت نکند و او را یاغی و طاغی

گویند سیم جایر که بر راه عدالت که مقتضای دینار است نرود و زیاده از حق خود طلبد و او را خاین

و سارق خوانند مخالف شریعت ازین حیثیت جایر اعظم است که چون از دایرهٔ انقیاد و اوامر و نواهی آلهی

بیرون رفت اطاعت هیچکدام ازان دو ناموس دیگر از وی چشم نتوان داشت و همه فساد ازو متولد شود

حکایت ناقلان آثار در کتب تواریخ آورده اند که سلطان ملکشاه ماضی روز بیست و نهم ماه رمضان

وارد نیشابور گردید چون شب شد و آفتاب غروب کرد مردمان گرم تجسس هلال عید بودند

از غلبهٔ خیال پارهٔ از ابر در چشم بعضی بصورت هلال درآمد و مقربان پادشاه بنابر حرص عید

بپادشاه عرض کردند که هلال عید دیده شد سلطان نقاره ها زدن و اذان گفتن امر فرمود که ندا

کنند که فردا عید است و در آن عصر سند فتوی و اجتهاد بوجود شریف ابوالمعالی عبدالملک جوینی مشرف

بود که استاد غزالی است چون ازین معنی خبر یافت در حال امر کرد که منادی کنند که ابوالمعالی میگوید

فردا از رمضان است و هر کس بفتوای من عمل میکند می باید که فردا روزه بگیرد و چون ازین حرکت

مقربان پادشاه خبر یافتند این صورت را با قبح وجهی عرض کردند که ابوالمعالی با پادشاه در مقام

مخالفت است و چون عامهٔ مملکت او را معتقدند هر آینه بفتوای او کار خواهند کرد نه بحکم پادشاه

ازین معنی عظیم متغیر شد لیکن چون نیکو نهاد و صحیح الاعتقاد بود و رعایت اهل علم بر ذمت همت

فرض میدانست با جمعی از خواص خود گفت که بروید و امام را بلطف و ادب پیش من آورید

او بیحرمتی نموده و خلاف فرمان ما کرده بچه سبب او را بجرمت باید خواند فرمود تا من سخن از او شنوم

بجرد و جز هتک حرمت بزرگی نتوانم کرد چون امام الحرمین را گفتند که برخاست و بهمان جامه که در خانه پوشیده بود کفش در پای کرد و بدرگاه سلطان آمد چون حجاب این صورت مشاهده

کردند بعرض رسانیدند که امام بآن مخالفت قناعت نکرده اکنون با رخت خانه بحضرت

می آید و رعایت حرمت مجلس نمی کند سلطان را تغیر زیاده شد العرض چون سلطان رسید

گفت ای پادشاه من با همین جامه نماز میکنم و درست چرا نزد سلطان شدن باآن روا

نباشد لیکن چون عادت بدین رفته که مثل این جامه نزد پادشاهان نروند خواستم که رعایت

ادب نموده رخت خود تغییر دهم اما در آن ساعت که فرمان رسید بهمین جامه نشسته بودم

ترسیدم که تا تغیر دادن جامه دیرتر واقع شود و بواسطهٔ آن تاخیر فرستادگان نام مرا در سلک

مخالفان پادشاه اسلام نویسند و اگر بیک میز رشته می بودم همچنان می آمدم که تا از فضیلت

مسارعت در اطاعت امر سلطان محروم نباشم سلطان فرمود که چون اطاعت امر پادشاه

درین مرتبه واجب میدانی چرا بر خلاف امر منادی کردی امام گفت هرچه تعلق بفرمان دارد

بر ما واجبست که اطاعت سلطان کنیم و هرچه تعلق باحکام شرع دارد بر سلطان واجبست

که از ما بپرسد سلطان چون این سخن شنید آتش غضبش بزلال رضا منطفی شد و امام را بانواع

الطاف مخصوص داشته روانهٔ منزل خود نمود **فصل** بدانکه عدالت اول متعلق بذات شخص

هیچ ذره از ذرات در حیز ظهور نتواند آمد و بی اختلال رابطهٔ بقا هیچ فرد از افراد موجودات صورت
نبندد و نزد حکمای متألهین که ائمهٔ کشف و شهودند مقرر است که کمال هر صفتی در آنست که با ضد
خود در حیز تقارب و تعانق آید چنانچه در فرائد عقود اسماء حسنی الهی مشاهده میرود که هو الاول
والآخر والظاهر والباطن و هو بکل شیء علیم پس هر موجودی که باوجود اشتمال بر کثرت احکام
قهرمان وحدت در وظاهر تر باشد اشرف تواند بوده و تاثیر ایقاعات و نغمات متناسبه
و اشعار موزونه و صور حسنه بنابر شرف وحدت تناسب است و آثار غریبه که بر وفق اعداد
مرتب است هم ازین قبیل و در حکمت مقرر است که هر چند مزاج اعدل باشد و بوحدت
حقیقی اقرب وامیل صورتی یا نفسی که بران مترتب شود افضل و اکمل باشد و لهذا در
سلسلهٔ موالید چون مزاج معادن ابعد است از وحدت اعتدال صورت نوعیهٔ آن مبداء
حفظ ترکیب است فقط و چون ازین مرتبه ترقی کرده بمرتبهٔ اعتدال نباتی رسد با حفظ ترکیب
مبداء تغذیه و تنمیه و تولید مثل شود و چون ازین طبقه عروج کرده باعتدال حیوانی رسد
با آثار سابقه مبداء حس و حرکت ارادی گردد و چون ازین درجه ارتفاع یافته باعتدال انسانی
رسد با جمیع آن آثار مبداء نطق یعنی ادراک کلیات و توابع آن شود و هر چند امزجهٔ
افراد انسانی باعتدال حقیقی اقرب باشد کمالات او بیشتر تا بمرتبهٔ نبوت رسد و باز در میان
ایشان مراتب متفاوته باشد تا بمرتبهٔ ختم رسد که مظهر کل کمالات است و غایة الغایات

فصل و در علم موسیقی مقرر شده که هیچ نسبت شریف‌تر از نسبت مساواة نیست و هر نسبت
که بوجهی از وجوه و اختلال راجع بنسبت مساوات شود و از حد ملایمت خارج است و در حیطهٔ
تنافر داخل **بدانکه** ملا جلال درین مقام سخن را بد و طریق تفصیل داده و در آخر گفته که طریق استخراج
هر دو در کتب ارثماطیقی مذکور است و در علم هندسه مبرهن میشود و گفته که بسی دقایق
علوم و اسرار حکمت مبنی بر احکام نسبت است و از فیثاغورس منقولست که اصوات موسیقی
را از اصوات فلک استنباط نموده و گفته که هیچ نغمه خوش آینده‌تر از ادوار
فلک نیست اگر چه بعضی از افاضل حکما این سخن را بظاهر خود حمل نکرده گفته اند که سبب

آواز چونکه نیز از تموج هوا بسبب قرع یا قلع عنیف نیست ممکن است که این سخن بطریق رمز اشارتی باشد
بنسبت شریفه که میان حرکات فلکی بحسب سرعت و بطوء و مقادیر ازمنه تابع آنست واقع است چه هر
آینه نسبتی بغایت شریف خواهد بود که مدار انتظام عالم کون و فساد باشد پس چه عجب که اگر آن نسبت
یا قریب بآن نقل باصوات و نغمات کند در غایت ملایمت باشد و تاثیرات غریبه بر آن مترتب گردد
و متفطن صاحب بصیرت داند که تعلق نفس ببدن بنابر نسبت شریفهٔ اعتدالیه که میان اجزاء
عناصر حاصل شده و لهذا از زوال آن نسبت سبب قطع تعلق میشود و پس بحقیقت نفس عاشق همان
نسبت است و هم ازین جهت است که نسبت شریفه در هر حال که یافت شود موجب انجذاب نفس و
اهتزاز او گردد و چنانکه مناسبتی میان حرکت اعضا باشد و حسن عبارت از انست و فصاحت
و بلاغت عبارت از مناسبتی است خاص که میان اجزاء کلام و میان کلام و مقتضی مقام مرعی باشد
و تاثیر نغمات نیز از جهة تناسب است چنانچه بتفصیل پیوست و حقیقت آنکه یک معنی است که
اگر در اجزای ممتزجهٔ عنصری ظاهر شود اعتدال مزاج باشد و اگر در نغمات پیدا گردد ابعاد شریفه گویند
و اگر در حرکات ظاهر شود غنج و دلال و اگر در کلام واقع شود فصاحت و بلاغت و اگر در اعضا پیدا شود
حسن و اگر در ملکات نفسانی پیدا شود عدالت است و نفس در هر موطن که هست عاشق و طالب
آن معنی است بهر صورت که نماید و بهر لباس که بر آید «بجبه یا بقبا هر چه هست بیرون آر که من
حریف توام بهر لباس بشناخت» از مطاوی مباحث متتابعه معلوم شد که مدار عدالت بر حفظ
مناسبت است که راجع بوحدت میشود پس چون در امور انتظام معاش نظر نمایند سه نوع اعتبار
ظاهر شود یکی آنچه تعلق بقسمت اموال و کرامات دارد دوم آنچه متعلق معاملات و صناعات است
سیم آنچه تعلق بتادیبات و سیاسات دارد و در هر سه صورت تناسب بکار دارند و عدالت
رعایت کنند و حفظ اعتدال بمعرفت وسط حاصل شود و چون ادراک وسط چنانچه سابقا بیان
رفت در غایت صعوبت و اشکالست پس رجوع بمیزان شریعت الهی باید کرد چه منبع وحدت حضرت
حق تعالی است جل شانه و چون انسان مدنی بالطبع است و تعیش جز بمعاونت و مشارکت صورت
نبندد و در مشارکت معاوضتی ضروریست مثل آنکه خباز از برای برزگر نانی پزد و برزگر از برای او

[illegible]

فضیلت که چون از آن تجاوز نماید خواه بافراط و خواه بتفریط بر رذایل گراید پس فضایل بمنزلهٔ اطراف
مانند مرکز دایره که مرکز متعین است با آنکه ابعد نقاط از محیط است و دیگر نقاط غیر متناهی از جوانب
او هر یک از طرفی بمحیط نزدیکتر اند پس بنابرین بازاء هر فضیلتی رذایل غیر متناهی باشد و همچنین
استقامت در سلوک طریق فضیلت شبیه بحرکت بر خط مستقیم باشد و انحراف بجانب رذیلتی
انحراف از آن و ظاهر است که میان دو نقطه خط مستقیم یکی بیش نتواند بود و خطوط غیر مستقیمه نامتناهی
باشد پس استقامت و طریق کمال جز بر یک نهج نتواند بود و چون دریافتن وسط حقیقی در
غایت صعوبت است و بعد از یافتن ثبات بر آن اصعب لهذا حضرت نبوی صراط مستقیم را
بلسان نبوت وصف چنین کرده اند که از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر است و همانا که صراط مستقیم
که سورهٔ فاتحه مشتمل بر طلب هدایت بآنست همین تواند بود و چون نزد عظمای حکما مقرر است که امور
اخروی که مخبر صادق بآن وعد و وعید فرموده تمامی صور اعمال و اخلاق است که در معاد بحکم
مرتبه بآن صور بر ایشان ظاهر خواهد شد پس تواند بود که صراط که بحسب نص انبیاء در حشر بر سر
جهنم کشند مثال توسط در اعمال و اخلاق باشد و جهنم مثال اطراف که رذایل اند و هر کس که امروز
برین صراط مستقیم ثابت قدم بوده باشد و از سلوک نهج اعتدال تجاوز ننموده در آخرت بر آن صراط
مستقیم تواند گذشت و از فیثاغورس منقولست که هر ملکه که انسان کسب میکند سبب حدوث
ملکی یا شیطانیست که بعد از قطع تعلق مصاحب و ملازم او باشد و از آن خیر اگر خیر است و شر اگر
شر است پس باید که انسان احتیاط نماید که از برای خود چه نوع مصاحب پیدا میکند و چون انحراف
از وسط یا بطرف افراط باشد یا بطرف تفریط پس بازاء هر فضیلتی دو رذیله باشد که آن
فضیلت وسط میان هر دو باشد و چون مبین شد که اجناس فضیلت چهار است اجناس
رذیلت هشت باشد دو از آن اطراف طرفین حکمت باشد که آن سفه و بله است سفه طرف
افراط و آن استعمال قوت فکر است در آنچه واجب نیست یا زیاده از قدر واجب و آنرا
گربزی خوانند و بله طرف تفریط و آن تعطیل قوت فکر است بارادت و ترک استعمال آن در
واجب یا تقصیر در استعمال آن بکمتر از حد واجب و دو از آن اطراف طرفین شجاعت اند

و آن تهور است و جبن اول طرف افراط است و آن اقدام است بر مهالک که عقل آنرا جمیل نداند
و ثانی حذر است از چیزی که حذر از آن مستحسن نیست و دو از آن طرفین عفت اند و آن شره است
و خمود و اول افراط است و آن میل بشهوه است زیاده از مقدار مستحسن و ثانی تفریط و آن سکون
نفس است از حرکت در طلب لذات ضروری که شرع و عقل آنرا مستحسن یا جایز شمرده باشند از
روی اختیار نه از روی خلقت و دو از آن طرفین عدالت است که ظلم است و انظلام اول طرف
افراط است و آن تصرف در حقوق مردم و اموال ایشان است و ثانی تفریط و آن تمکین ظالم است
از ظلم و انقیاد او در آنچه مشتهی او باشد بطریق مذلت و بعضی هر دو طرف را جور میدانند
چه آن ظلم است یا بر نفس خود یا بر غیر و همچنانکه عدالت جامع جمیع فضایل است ظلم جامع جمیع رذایل است
و از اینجاست که عبدالله انصاری گفته که هر چه از آن است گناه نیست چه هر گناه ظلم است یا بر نفس
خود یا بر دیگری و در حدیث است که حسنات ظالم منتقل بدیوان اعمال مظلوم میشود چنانکه آیهٔ
کریمهٔ و ما ظلمونا و لکن کانوا انفسهم یظلمون مشعر است بآن و بهمین قیاس توسط در انواع که در
تحت اجناس فضایل مندرج اند اعتبار باید نمود **تمهید** موده میشود که باتفاق عقل و نقل حقیقت
مقدسهٔ حضرت حق جل و علا از احاطت افهام و اوهام متعالیست و طایر بلند پرواز ادراک
را راه بسرادق کنه جلال او نیست بلکه غایت سیر عقول بشری و نهایت عروج قوت نظری آنست
که بدامان نسب و اعتبارات که هم باعتبار تعلق بممکنات ذات اقدس را تواند بود متشبث
شوند و او فی مراتی که وجه قدیم ذاتی در آن بر دیدهٔ شهود اهل کشف و عیان جلوه نماید
وحدت است اما نه وحدتی که در مقابل کثرت است که آن ظلی از اظلال اوست اساطین
حکمت فرموده اند که وحدت ذاتی حق نوعی دیگر از وحدت است غیر وحدت عددی که
امتیاز واحد لا بالعدد و لا کالآحاد و تصور این وحدت از طوق مدارک عقول متفاوته
بیرون است و جز بنور کشف و عیان بآن نتوان رسید و از جهت صعوبت تصور این وحدت است
که میفرماید و اذا ذکر الله وحده اشمأزت قلوب الذین لا یؤمنون بالآخرة و آنچه راغب
ارتنفرت بکراهة
و غیر او از محققین نقل فرموده اند نیست که آن وحدت عددیست که بی فروع آن

بمداخلت نمیتوانند و مطالب عالیه و مداوی بلند کنند و تلبیس باطل بلباس حق و تصویر ظن و تخمین بصورت
علم و یقین نمایند و از آن تحقیق و تدقیق نمانند و چون حکمت اعلی مدارج کمالات است و معرفت آن
جز حکیم را حاصل نه تفرقه میان این طایفه و حکما بر اکثر مردم متعسر باشد و امّا در مقابل عفت بجهت آنکه
جمعی از لذات دنیوی اعراض کنند از برای عزتی زیاده از آن که حظ بیش از آن باشد چون اکثر زهاد
زمانه که اظهار زهد را دام تزویر و حباله صید عوام سازند تا بدان وسیله باغراض فاسده
دنیه و اغراض فاسده دنیویه توسل جویند یا آنکه از آن لذات آگاهی نداشته باشند
یا بسبب آنکه از کثرت تناول از آن لذات ملال و کلال بایشان راه یافته باشد یا آنکه در
اصل فطرت یا بنابر مرضی نقصان شهوتی در ایشان باشد یا بجهة خوف از آلام و امراض
یا اطلاع مردم و توبیخ که بران مترتب تواند شد و این طایفه عفیف نباشند و امّا در مقابل
سخاوت گاهی بخل اسخیا صادر شود و از کسی که سخی نباشد چون جمعی که بذل مال بجهة تمتع از
شهوات نمایند یا بجهة ریا یا بطمع مزید جاه و مال یا دفع ضرر یا آنکه در غیر محل استحقاق صرف کنند
و بعضی تبذیر و انفاق نمایند بنابر آنکه قدر مال ندانند و از مواضع احتیاج بآن غافل باشند
و این حالت بیشتر جمعی را باشد که بی مشقتی از میراث یا غیر آن مالی بایشان رسیده باشد و از
صعوبت کسب آن بی خبر باشند چه مال را مدخل دشوارست و مخرج آسان و حکما گفته اند
که جمع مال بمثابت سنگی بزرگ را بر سر کوهی بردن و خرج کردن بمثابه آن سنگ را
فرو گذارند و احتیاج بمال در تدبیر معاش ظاهرست و در اظهار فضیلت نیز مدخل عظیم دارد
چنانچه در صحیفه سلیمان است که حکمت با توانگری بیدارست و با درویشی در خواب است و اما
چون دنیا نباشد خلق از و منتفع نتوانند شد بلکه خود نیز بسبب توجه بمصالح ضروری از سعی
بکمالات باز ماند مرا بتجربه معلوم شد پس از چل سال که قدر مرد بعلم است و قدر علم بمال
و همچنین کسان سخی نباشند بلکه سخی بحقیقت آنکس است که بذل مال نه از برای غرضی
کند بلکه برای آنکه سخاوت ملکه شریفست و بذاتها مطلوب و اگر بغیر ازین جهتی دیگر جهت
قصد او باشد ثانیا و بالعرض تواند بود و امّا در شجاعت افعال شبیه بآن از غیر شجعان

صادر شود چون جمعی که بجنگهای خطرناک و کارهای هولناک قیام نمایند از جهة طلب مالی یا جاهی یا غیر آن
و باعث بران حرص مطلوب باشد نه ملکه شجاعت چون عیاران که تحمل ضرب شدید و حبس مدید و
قطع و قتل نمایند تا نام ایشان در میان ابنای جنس که در رذایل با ایشان شریکند بماند یا از برای
دفع ملامت اقارب و اخوان یا خوف سلطان یا نظایر آن بر فعلی اقدام نمایند یا آنکه مکرر ابطریق
اتفاق مظفر شده باشند و بآن مصر شده و این طوایف شجاع نباشند بلکه شجاع کسی است که
هدف سهام قصد او جز اصابت این ملکه فاضله نباشد و امّا افعال سباع چون شیر و غیره اگرچه
شبیه است بشجاعت امّا از وجوه مباین آنست یکی آنکه ایشان بر غلبه و تفوق خود وثوق دارند و بالطبع
مشتاق غلبه اند پس اقدام ایشان غالبا در مقاومت مثل مبارز قوی تمام سلاحست که با ضعیف
عاجز محاربه نماید و مثل این و اخل افعال شجاع نیست دیگر آنکه اصل فضیلت عقلست تا تمام قوی مطیع
و منقاد او شوند و آن در ایشان مفقودست و شجاع بحقیقت کسی است که افعال شجاعت بمقتضای
حکم عقل ازو صادر شود و غرض اصلی او نفس فضیلت باشد و هرآینه حذر او از ارتکاب امر قبیح زیاده
از حذر او باشد از انصرام حیات و قتل جمیل نزد او از حیات مذموم اولی هرچند لذت شجاعت
در بدایت ننماید چه مبادی آن شوری است بخوف هلاک امّا بالاخره لذات و منافع آن مشاهد
گردد خواه در دنیا و خواه در آخرت خاصه چون بذل نفس در حمایت دین و تقویت شرع مبین بوده
باشد ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون بار بخوف سنان
مشو راه تجرد افسانه نیک شو نه افسانه بد و امّا در عدالت افعال شبیه بافعال عادلان
از جمعی که باین حلیه متحلی نباشند صادر شود یا از جهة ریا و سمعه یا از آن جهة که بدان وسیله جذب
قلوب عوام کنند تا سبب ازدیاد مال ایشان شود و عادل بحقیقت کسی باشد که تعدیل قوی
خود کرده باشد تا صدور جمیع افعال از و بحکم عقل و بر نهج اعتدال باشد

فصل

بدانکه بازاء هر یکی از فضایل رذیله ایست که ضد آنست و چون اجناس فضایل چهارست اجناس
رذایل در بادی الرای همین عدد تواند بود اوّل جهل بازاء حکمت دوم جبن بازاء شجاعت سیم
شره بازاء عفت چهارم جور بازاء عدالتست و انچه بحسب وقت ظاهر شود آنست که هر فضیلت

وقسم ثانی تعلق بقوت غضبی دارد حضرت عزت جل شانه خطاب بمصطفوی صلعم امیفرماید فاصبر
کما صبر اولو العزم من الرسل و در حدیث است که الصبر مفتاح الفرج و در حدیث دیگر هست که النصر
مع الصبر و در صحیفهٔ صغرانی که حکمای فرس بر هیاکل ومعابد آویخته بودند مکتوب بود که همچنانکه
آهن طبعًا عاشق مقناطیس است ظفر طوعًا طالب صبر است هفتم قناعت وآن استخفاف
نفس است باکل ومشارب وملابس وغیرها واکتفا بقدر ضرورت از جهة استهانت بآن
نه از جهة حرص جمیع مال که آن تقتیر است وشرعًا وعقلًا مذموم بخلاف اول که بکمال محمدت
موسوم است القناعة کنز لا یفنی هشتم وقار وآن اطمینان نفس است وتحرز از شتاب
نهم ورع است وآن ملازمت نفس است بر اعمال نیکو وافعال پسندیده دهم انتظام وآن
آنست که نفس را تقدیر امور بر وجه لیاقت وحسب مصلحت ملکه شود یازدهم حریت وآن کسب
اکتساب مالست از مکاسب جمیلهٔ لایقه وصرف آن در مصارف فایقه وامتناع از مزاولت
مکاسب ذمیمه وصرف در مصارف قبیحه دوازدهم سخا وآن انفاق مالست در جوامع الکلم مصطفوی
وارد است که فرموده الله تعالی دین اسلام را از برای خود برگزید وهیچ چیز دین را باصلاح نمی آورد
الا سخاوت دیگر مشهور است که الله تعالی وحی بموسی فرستاد که سامری را مکش زیرا که او سخی است
ودر حدیث نبوی وارد است که الجنة دار الاسخیاء اما انواعی که در تحت جنس عدالت است
هم دوازده است اول صداقت دوم الفت سیم وفا چهارم شفقت پنجم صلهٔ رحم
ششم مکافات هفتم حسن شرکت هشتم حسن قضا نهم تودد دهم تسلیم یازدهم توکل
دوازدهم عبادت صداقت آنست که از دوستی وصدق محبت هرچه بر خود پسندد
بر دیگری نیز پسندد وهرچه در حق خود خواهد در حق دوست خود نیز خواهد قال رسول الله صلی
الله علیه وآله لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه واما الفت آنست که آرا وطایع
وعقاید ایشان در معاونت یکدیگر متالف ومتفق شود واما وفا آنست که از طریق مواسات
تجاوز جایز ندارد وبعضی تفسیرش بانجاز مواعید وقضاء حقوق موده اند واما شفقت
تأثر وانفعال است از ناملایمی که بر کسی واقع شود وقصر همت بر ازالت آن واما صلهٔ رحم

است

آنست که خویشان خود را در ثروت رفاهیت با خود شریک گرداند واما مکافات آنست که
هر نفعی که از کسی باو رسد هرچند بکمتر از آن باشد مجازات کند واما حسن شرکت آنست که معاملت
بر وجهی کند که موجب انحراف خاطر شرکا نباشد بحسب امکان واما حسن قضا آنست که حقوق مردم
بگذارد وخود را از منت ومذمت دور دارد واما تودد طلب دوستی اکفا وافاضل است بطیب کلام
وانعام واکرام ودیگر اسباب که موجب جلب محبت تواند شد اما تسلیم آنست که باحکام الهی ونوامیس شرعی
واوضاع نبوی ونظایر آن رضا دهد وبحسن قبول تلقی نماید اما توکل آنست که در اموری که حوالهٔ آن بقدرت
وکفایت بشری نباشد واندیشه را در آن مجال تصرفی صورت نبندد وزیاده ونقصان وتعجیل
وتاخیر نطلبد وتوکیل نعم الوکیل کرده خیالات فضول را برطرف کند ۶ رضا بداده بده وز جبین
گره بگشای ۶ که بر من وتو در اختیار نگشاده است ۶ اما عبادت آنست که تعظیم وتمجید مبدع
حقیقی که او را از کتم عدم بمحض جود وکرم بی سابقهٔ استحقاقی بمشهد وجود آورده ونعم غیر متناهی از خزانهٔ
الطاف الهی بر او افاضت کرده وانقیاد احکام شریعت والتزام وظایف رسوم ملت ملکه گرداند
وتحرز از معاصی که مکمل این معنی است شعار ودثار خود سازد وفرق میان فضایل ورذایل بشیب
بان وتمیز میان شبه وجواهر نفیسه کردن تا طالبان جواهر کمالات انسانی وراغبان نفایس
ملکات نفسانی بازی نخورند وبتلبیس دغلان وتمویه قلابان فریفته شده خرمهره را بنرخ درّ ولالی
نخرند اما در فضیلت حکمت جمعی باشند که مسایل علوم را حفظ نمایند ونکات ودلایل بتلقف فرا
گیرند وتقریر کنند بنوعی که جمعی ایشان را از صدق فراست ونور کیاست نصیبی نباشد از غایت
استحسان تعجب کنند وبوفور دانش ایشان گواهی دهند وحال آنکه ایشان را یقین بهیچ مسئله
نباشد ودر نفس الامر حال ایشان در تشبه بعلما واذکیا همچون حال بعضی حیوانات است در محاکات
افعال واقوال انسانی چون قرده وطوطی یا کودکان در تشبه بالغان ۶ کیرم که مار چوبه کنند تن بشکل مار
۶ کو زهر بهر دشمن وکو مهره بهر دوست ۶ وبعضی از ایشان باشند که در هیچ مطلب اذعان حق
صریح ننمایند ودر مبحث هرچند ظاهر باشد خواهند که اظهار تصرف وفطنتی کرده مذاکره نکنند وبا خالیط
مموّهه مبتدیان را در گمان اندازند وبا آنکه در مسایل یقینیه که وهم را در آن مجال مزاحمت نیست

بلیغ

[illegible]

بقدر طاقت بشری و عمل متعلق بآن حکمت عملیست و شجاعت انقیاد نفس غضبی است نفس ناطقه را در مهایل و مخایف تا متزلزل نشود و راه ندهد و بر مقتضای رای صحیح عمل کند و عفت آنکه قوت شهوی مطیع نفس ناطقه شود تا تصرف او بحسب اقتضای رای عقل باشد و عدالت آنست که این سه قوتها با یکدیگر اتفاق کنند و قوت ممیزه را امتثال نمایند تا اختلاف هوا و تجاذب قوی صاحبش را در ورطه حیرت نیفکند و اثر انصاف در او ظاهر شود و گفته اند هر یک ازین فضایل تا متعدی بغیر نشود صاحب از آن استحقاق مدح نباشد و لهذا صاحب انفاق را در وجوه لایقه تا از او اثری بغیر نرسد منفاق خوانند نه سخی و صاحب ملکه فضیلت قوت غضبی را در این حال غیور خوانند نه شجاع و صاحب تهذیب قوت عقل را مستبصر گویند نه حکیم اما چون تعدی بغیر کند و موجب خوف و رجای غیر شود احتشام و ابهت او در قلوب راسخ گردد و مدح را شاید بدانکه در تحت هر یک از اجناس چهارگانه انواع بسیار است و انواع حکمت بحسب مشهور هفت است **اول** ذکا **دویم** سرعت فهم **سیم** صفای ذهن **چهارم** سهولت تعلم **پنجم** حسن تعقل **ششم** تحفظ **هفتم** تذکر اما ذکا سرعت استنتاج مطالب و سهولت استخراج نتایج از مقدمات است و سرعت فهم ملکه انتقال از ملزوم است بلوازم بی مکثی زیاده و همانا فرق میان این دو آنست که اول سرعت در حرکت فکریست و ثانی در غیر فکر چون انتقال از ملزومات تصوریه بلوازم آن یا از قضایا بعکوس مستویه و اما صفای ذهن ملکه استعداد باستخراج مطلوب است بی اضطراب و تشویش و اما سهولت تعلم ملکه توجه کلی بمطلوب است تا بی ممانعت خواطر متفرقه بآسانی اکتساب تواند نمود و اما حسن تعقل آنست که در بحث و استکشاف از هر مطلبی بحدی لایق با و نگاه دارد تا نه اهمال امر واجب نماید و نه استعمال تشهی لازم آید و اما تحفظ آنست که صور معقوله یا محسوسه نیکو ضبط نماید و اما تذکر استحضار محفوظات است در هر وقت که باشد بی کلفتی و آنچه در تحت شجاعت است یازده است **اول** کبر نفس **دویم** نجدت **سیم** علو همت **چهارم** ثبات **پنجم** حلم **ششم** سکون **هفتم** شهامت **هشتم** تحمل **نهم** تواضع **دهم** حمیت **یازدهم**

رقت

رقت اما کبر نفس آنست که نفس بکرامت و هوان مبالات نکند و بسیار و اعتبار التفات نماید بلکه از مدح و ذم و غنی و فقر متأثر نگردد و بتقلبات احوال تبدل و انتقال و تأثر و انفعال بخود راه ندهد و این ملکه شریف است عروج بر معارج آن جز حالاکان راه طلب را میسر نشود و اما نجدت وثوق نفس است بثبات خود تا در وقت اقتحام اخطار و هوایل جزع بخود راه ندهد و حرکات نامنتظم از و صادر نشود و اما علو همت آنست که نفس را در طلب جمال حقیقی و کمال نفسانی منافع و مکاره اینجهانی ملحوظ نظر اعتبار نباشد تا بوجدان آن و فقدان آن غمگین و شادمان نشود و بحدی که از مرگ نیز باکی ندارد که الموت تحفة المؤمن

آن مردم نیم کز عدم بیم آید ٭ کان نیمه مرا خوشتر ازین نیم آید
جانیست مرا بعاریت داده خدای ٭ تسلیم کنم چو وقت تسلیم آید

و اما ثبات قوت مقاومت با آلام و شداید است تا بزیادتی درد تأثر نکند و شکستگی زیاده از حد آن باو راه نیابد و اما حلم حالتی است که بسبب آن زود از جا نرود بلکه مطلقا مغلوب غضب نگردد و اما سکون آنست که در خصومات یا محاربات که جهة حفظ حرمت دین و ملت یا حشمت نفس و رو شود خفت ننماید و اما شهامت حرص نفس است بر اقتناء امور عظام از جهة ادخار ذکر جمیل و اجر جزیل و اما تحمل ملکه تکلف استعمال آلات بدنیت در اکتساب فضایل حمیده و شمایل پسندیده و اما تواضع آنست که خود را مرتبتی بر کسانی که در جاه افروتر باشند ننهند و اما حمیت آنست که در حفظ حمیت ملت و حرمت تهاون جایز ندارد و در آن باب سعی باقصی الغایه لازم شمرد و اما رقت ملکه تأثر از مشاهده تألم ابنای جنس است بی اضطراب که در احوال او ظاهر شود و اما انواع که در تحت جنس عفت است دوازده است **اول** حیا و آن انحصار نفس است در وقت استشعار از ارتکاب قبیح بجهة زجر از استحقاق مذمت **دویم** رفق و آن انقیاد نفس است در امور یکه از حادث شود از طریق تبرع **سیم** حسن هدی و آن کمال رغبت نفس است باکتساب کمال **چهارم** مسالمه و آن مجاملت در وقت تصادم آرای مختلفه و تراکم اهوای متفرقه **پنجم** دعه است و آن سکون نفس است در وقت حرکت شهوت **ششم** صبر و آن مقاومت نفس است تا از مزاولت لذات نکرده نتیجه از و صادر نیابد بعضی صبر را دو قسم کرده اند یکی صبر از مطلوب دویم صبر بر

قابلیت باسانی یا دشواری کسب اخلاق میکند و اگر اخلاق قابل زوال نبودی قوت تمیز
و رویت بیفایده بودی و تادیب و سیاست عبث و بطلان شرایع و دیانات لازم آمدی
و حکیم ارسطاطالیس گفته که اشرار بتعلیم و تادیب اخیار میشوند در علم نفس از مباحث حکمت طبیعی
مقرر شده که نفس ناطقهٔ انسانی را دو قوت است یکی قوت ادراک و دیگری قوت تحریک
و هر یک ازین دو قوت را دو شعبه است اما قوت ادراک را یک شعبه عقل نظریست و آن
مبدا تاثیر است از مبادی عالیه بقبول صور علمی و دیگر شعبه عقل عملی مقید بقید تحریک
بدنست در افعال جزئیه بفکر و رویت و این شعبه از حیثیت تعلق بقوت غضب و شهوت
مبدا حدوث کیفیتی میشود که سبب فعلی یا انفعالی باشد چون خجالت و ضحک و
بکا و از حیثیت تعلق باستعمال وهم و متخیله مبداء استنباط رای جزوی در صناعات و
شود و از حیثیت نسبت بعقل نظری و از دواج بینهما سبب حصول آراء کلیه متعلقه
باعمال شود مثل حسن صدق و قبح کذب و نظایر آن و اما قوت تحریک را دو شعبه است
یکی قوت غضبی و آن مبداء دفع امر غیر ملایم است بر وجه غلبه و دیگری قوت شهوی و آن مبدا
جلب ملایم است و قوت اولی میباید که مسلط باشد بر جمیع قوای بدن تا اصلا از آن قوت
منفعل نشود بلکه همه در تحت تصرف او مجبور و مقهور باشند و هر یک بکاری که این قوت
تعین نماید اقدام نماید و بتسالم ایشان و انتهار در تحت قهرمان این قوت احوال
مملکت بنای انسانی انتظام یابد و نشاید که هیچکدام از قوای بدنی بدون فرمان این قوت
بفعلی قیام نماید و موجب اختلال احوال شود و چون هر یک از قوای بفعل خاص خود
بر وجهی که مقتضی عقل باشد اقدام نماید از تهذیب عقل نظری که شعبهٔ اول از قوت
ادراک است حکمت حاصل شود و از تهذیب عقل عملی که شعبهٔ ثانیه است از همان قوت
عدالت پیدا شود و از تهذیب قوت غضبی شجاعت و از تهذیب قوت شهوی عفت
و برین تقدیر که گزارش یافت عدالت کمال قوت عملی باشد و حکمت کمال قوت نظری
و کمال قوت غضبی شجاعت باشد و کمال قوت شهوی عفت که کمالات منحصر درین چهار باشد

حکمت

حکمت و عدالت و شجاعت و عفت و بطریق دیگر گفته اند که نفس انسانی را سه قوت است متباین
که باعتبار آن قوی امور مختلفه از و صادر میشود بر وفق ارادت و چون یکی از آن قوی بر
دیگری غالب شود آن دیگری مقهور یا مفقود شود یکی قوت ناطقه که آنرا نفس ملکی و نفس مطمئنه
گویند و آن مبداء فکر و تمیز است و شوق بنظر در حقایق صور دوم قوت غضبی که آنرا نفس سبعی
و نفس لوامه گویند و آن مبداء غضب و دلیری و اقدام بر اهوال است و شوق تسلط و ترفع
و جاه و سیوم قوت شهوی که آنرا نفس بهیمی و نفس اماره خوانند و آن مبداء شهوت و طلب
غذا و شوق بالتذاذ ماکل و مشارب و مناکح است پس عدد فضایل بعدد این قوی باشد
چه هر گاه حرکت نفس ناطقه ملکی باعتدال باشد و شوق او باکتساب معارف یقینیه باشد
از آن حرکت علم حاصل شود و بتبعیت حکمت و چون حرکت نفس سبعی باعتدال باشد و منقاد
نفس ملکی شده باشد قناعت کند بانچه قلم ضبط او شمرد نفس را از آن حرکت فضیلت علم حاصل
شود و بتبعیت شجاعت و چون حرکت نفس بهیمی باعتدال باشد و مطیع عاقله گشته اقتصار
کند بر آنچه بحسب حکم عقل نصیب او باشد از آن فضیلت عفت حاصل شود و بتبعیت
سخاوت و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و بایکدیگر متمازج و متسالم شوند از ترکیب
هر سه حالتی متشابه حادث گردد که کمال تمامی آن فضایل بآن باشد و آنرا فضیلت عدالت
خوانند این تقریر از اخلاق ناصریست و تقریر اول را نیز نقلا آورده و بر متفطن صاحب بصیرت
پوشیده نیست که بر تقریر اول عدالت ملکه ایست بسیطه و بر تقریر ثانی احتمال بساطت و ترکیب
هر دو هست لیکن بساطت بلفظ اقرب است چه ظاهر عبارت انکه عدالت اعتدال خلقی است
بمنزلهٔ اعتدال مزاجی که از ترکب و از دواج عناصر متخالفة الکیفیات و تسالم ایشان حادث
میشود و در اصول حکمت مقرر شده که مزاج کیفیتی بسیط است و بالجمله از سخن ایشان درین
موضع بساطت فهم میشود و در دیگر مواضع تصریح بترکیب آن کرده اند و بر تقریر اول
عدالت کمال قوت عملی است و بر تقریر ثانی اختصاص باو ندارد   در بیان سیوم این فضایل
گفته اند که حکمت عبارتست از علم باحوال موجودات بر وجهی که فی الواقع بنهان باشد

اخسّ موجوات که انسان ناقص است بسبب آن بمرتبه رسد که اشرف موجودات ممکنه باشد
و بنا برین بوده که قدما و حکما طالب فضیلت را اولاً بعلم تهذیب اخلاق ارشاد فرموده اند و
بعد ازان بعلم منطق یا ریاضی بعد ازان بطبیعی بعد ازان بالٰهی بقراط حکیم گفته است البدن
الذی لیس بالنقی کلما غذوته فقد زدته شرّا و این رمزیست ازانکه چون از اخلاق ذمیمه
پاک نباشد تعلم علوم حکمی او را موجب ازدیاد فساد شود چه بدان واسطه مواد کبر و نخوت
و اسباب قدرت بر ایذاء اعوار و مغالطات با حکما و علمای کبار او را حاصل شود حقیقت
آنکه اکثر طلبهٔ علوم که در درجهٔ تخلف و ضلال بازمیمانند ازانست که بمقتضای فأتوا البیوت من
ابوابها عمل نمیکنند و در ابتدا بتهذیب اخلاق نمیکوشند و چون شنیده اند که حکمت
از قید تقلید میرهاند و بدرجهٔ تحقیق میرساند و معنی این سخن نمیدانند تصور باطل میکنند
که حکمت موجب انحلال قیود شریعت است و اطلاق از قانون نوامیس ملت و بحسب دواعی هوا
و رغبات طبیعت بتحقیق نارسیده از تقید رسوم شرع که زیور مردان راه طلب است متخلع
شده چون بهایم در آب و علف می افتند و حکمت که در مواضع متعدده از کتاب و سنت
ممدوح و مشکور است از قبح سیرت این طایفه عرضهٔ طعن همکنان شده **فصل**
منفعت این صناعت وقتی متحقق شود که اخلاق قابل تغییر و تبدیل باشد و این مقدمه
ظاهر نیست بلکه خلاف آن بوهم تبادر و تسابق مینماید و از حدیث حضرت رسالت پناه صلعم
که اذا سمعتم بجبل زال عن مکانه فصدّقوا و اذا سمعتم برجل زال عن خلقه فلا تصدقوا فانه
سیعود الی ما جبل علیه مستفاد میشود که اصلا زوال اخلاق ممکن نیست و بحسب قواعد
حکمت نیز مزاج تابع اخلاقست و مزاج قابل تبدیل نیست و اگر کسی منع امتناع تبدل مزاج کند
بنا بر اختلاف مزاج شخص واحد در هر سن بلکه در هر حال گوییم هر کس را عرض المزاجیست
متوسط میان حدی معین از تفریط و حدی معین از افراط در هر کیفیت از کیفیات
اربعه و تواند بود که خلقی در همه مراتب عرض المزاج لازم باشد و زوال آن مستلزم
زوال مزاج شخصی ان شخص باشد که بقای او بدون آن محالست و حینئذ سعی در

ازالت آن خلق عبث باشد که زنگی بشستن نگردد سفید و لهذا در حدیث نبوی صلعم وارد شده
که الناس معادن کمعادن الذهب والفضة خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام اذا فقهوا
و ازینجا معلوم میشود که اصل در فضیلت طهارت طینت و صفای جوهر فطرتست و با کثافت ذاتی
و خساست اصلی سعی در تکمیل ازان قبیل باشد که کسی خواهد که بتجلیه زجاجه را بدرجهٔ لعل و یاقوت
رساند که جوهر جام جم از طینت کانی دیگرست که تو توقع ز گل کوزه گران میداری این بود
طریق شبهه و رفع این شبهه بانست که خلق ملکه ایست نفس را که مقتضی سهولت صدور فعلی باشد
از وی بی احتیاج بفکر و رویت و ملکه کیفیتی است راسخ در نفس و در حکمت نظری معلوم شده
که کیفیت نفسانی اگر سریع الزوالست آنرا حال میگویند و اگر بطئ الزوالست ملکه و سبب وجود
خلق نفس را دو چیز تواند بود یکی طبیعت چنانکه مزاج شخصی در اصل فطرت بران وجه باشد
که استعداد کیفیتی خاص در وی بیشتر باشد تا بادنی سببی بآن متکیف شود چنانکه مزاج حار یابس
روحانی را و حار رطب شهوت را و بارد و رطب نفسانی را و بارد و یابس بلادت را چنانکه
در کتب حکمت و طب مبیّن شده و دیگری عادت و آن چنانکه باشد که در ابتدا باختیار
مزاولت فعلی نماید و بتکرار و ممارست در آن کار متمرّن و فرسوده شود چنانکه بسهولت
بی رویه آن فعل ازو صادر تواند شد و آن خلق باشد و بعضی برانند که تمامت اخلاق
طبیعی اند یعنی مقتضی طبیعت اند و قابل زوال نمیشوند و درین باب سخنان قدما مختلف است
و حکمای متاخر اختیار این نموده اند که هیچ خلق طبیعی نیست و خلاف طبیعت هم نه الا او
بنا برانکه هر خلقی قابل تغییرست و هیچ قابل تغیر طبیعی نیست و نتیجه دهد که هیچ خلق طبیعی
نیست بیان صغری آنکه مشاهده و عیان می بینیم که مردم بمجالست و مصاحبت با اشرار
و اخیار کسب رذایل و فضایل میکنند چنانچه از ممارست احوال کودکان و آنانی که
بردگی ایشان از جایی بجایی میبرند ظاهر میشود که تادیب را در ایشان اثر عظیم است و ...

۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳

تعریف ملکه و حال

بحسب فطرت حاصل است اما از جهت جسمانیت و کثافت ماده بکلی بی نصیب اند و اجسام فلکی را
اگرچه بحسب قواعد حکمت نفس ناطقه هست اما کمالات نفسانیهٔ ایشان فطریست و اجسام ایشان از
کیفیات متخالفه و طبایع مختلفه بریست و چیز در مدارج مختلفه و مراتب متفاوته و تقلب در اطوار
نقص و کمال و تحول و تقالیب احوال و احاطه بر جمیع حقایق علوی و سفلی ندارند بخلاف نشأ انسانی
که بر جمیع اطوار محیط است و بر تمام مراتب سایر او لا در بدو وجود از رتبهٔ جمادی بمرتبهٔ نما و از
مرتبت حیوانی رسد و از انجا بدرجهٔ انسانی انجامد و چون بتجلیهٔ اعتدال مزاج و تعدیل قوای
جسمانی و نفسانی متحلی گردد و من حیث البدن و النفس شبیه باجرام سماوی باشد چه توسط
بین الاضداد بمنزلهٔ خلو از انست و بواسطهٔ این تصفیه نفس او منتقش بصور حوادث ماضیه
و آتیه بر وجه جزوی شود همچو نفوس فلکیه یا بواسطهٔ اطلاع بر عالم مثال که نزد اساطین حکمت
بیانی و عیانی ثابت است یا بواسطهٔ انعکاس صور قدسیه از مصباح نفس ناطقه بمشکوة
خیال و تمثل او بصورت جسمانی در مقتضای حقیقت مرئی و طبیعت مرآت باشد چنانچه
رای بعضی حکماست و چون ازین مرتبه ترقی نموده نفی ماسوی الله از خاطر نماید و با قدام
همت بر شواهق حظایر قدس برآید و بمرتبهٔ مشاهدهٔ وحدت صرف متحقق گردد در
زمرهٔ ملایک مقربین باشد و مع ذلک محبوس و مقصور در یک مقام نباشد
بلکه هر مقام را که خواهد محط رحل و منزل قصد تواند داشت و ازین جهت است که جمعی
خواص بشر را افضل از خواص ملک میدانند اما در عوام بشر با عوام ملک خلاف کرده اند

فصل تحقق خلافت انسان بدو چیز منوط است یکی حکمت بالغه که عبارتست از
کمال علمی دوم قدرت فاضله که عبارتست از کمال عملی و این سخن بران تقدیر است که
حکمت را تفسیر بمجرد علم باحوال موجودات کنند و نفس عمل را خارج از حکمت دانند
اما بران تقدیر که حکمت را تفسیر کنند بخروج نفس بکمالی که او را ممکن است در جانبی علم و
عمل احتیاج بتقیید اخیر نیست بلکه خلاف مجرد حکمت حاصل است چون عمل دران داخل است
و اولی تفسیر ثانیست چه اوفق است بمعنی اصلی زیرا که حکمت در اصل لغت موضوعست

بازاء رست

بازاء راست گفتاری و درست کرداری و اتضّاء نص و من یؤتی الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا
باین معنی انسب و الیق است و بر تفسیر اول مثل انک انت العلیم الحکیم از قبیل عطف الفاظ
مترادفه باشد و شکی نیست که حمل بر تاسیس اولی است از تاکید و آنچه قدماء حکما در تعریف
فلسفه گفته اند که التشبّه بالاله بقدر الامکان معنی ثانیست چه تخلق باخلاق الهی تشبّه تام میسّر
و محقق است که انسان بمجرد علم بی عمل بذروهٔ کمال نمیرسد چنانکه در حدیث نبوی صلعم وارد است
که العلم بدون العمل وبال و العمل بدون العلم ضلال و نیز حضرت رسالت پناه صلعم فرموده که
اللهم انی اعوذ بک من علم لا ینفع و مراد بعلم که در تعریف حکمت مذکور است نه حفظ اقوال مشهوره
مشهور است بل مراد یقین بمطالب حقیقی است خواه بنظر و استدلال حاصل شود چنانچه طریقه
اهل نظر است که ایشان را علما میخوانند و خواه بطریق تصفیه و استکمال چنانچه شیمهٔ اهل
فقر است و ایشان را عرفا و اولیای نامند لیکن در طریقهٔ ارباب کشف و شهود خطرات بسیار
و مهالک بیشمار است چه خطرات وساوس و ورطات هواجس و تسویلات باطله و تخیلات
فاسده سالک را در بیابان طلب حیران و سرگردان دارد و استاد این طریقت
نیز که عبارت از مرشد کامل است نادر است و بر تقدیر وجود شناخت او متعذر است
یا متعسر چه کمالات انسان را جز صاحب کمال نشناسد و قیمت جوهر را جز جوهری نداند
بیت
بسر سینه سیمرغ و قصهٔ هدهد ✿ کسی رسد که شناسای منطق الطیر است ✿ بعضی مردم بصورت
مموّهه و ظاهر بی حقیقت از راه افتاده ✿ یاقوت را مقابل خرمهره می نهند ✿ سنگهای
سیه بنرخ زر سرخ میخرند ✿ چون معلوم شد که تحقق خلافت که غایت ایجاد انسان است
بعلم و عمل منوط و مربوط است پس علمی که کامل تحقیق کیفیت رسوم طریق تحصیل این سعادت
عظمی باشد اهم علوم و انفع آن تواند بود و آن حکمت عملی است که حکما از اطبای روحانی
خوانده اند چه بمعرفت آن حفظ اعتدال خلق هر نفس کامله توان نمود که بمنزلهٔ حفظ
الصحة است بدن را و بهمان ردّ نفوس ناقصه باعتدال توان کرد که بمنزلهٔ دفع مرض است
ابدا از آنجا که ملکات رذیه امراض نفسانی اند و بعضی اکابر آنرا اکسیر اعظم خوانده اند چه

الی بدن سبع حتی انه ان کان رزیلة من باب المعاملة فهو قصاصا تناسخ فی بدن سمک
وان کان صیادا انما تناسخ فی بدن النوع الذی یصیده وربما قالوا ان النفس الغیر البرة تعذب
فی ناحیة الجنوب والشمال بفرط الحر والبرد فهذه الاقاویل من الحکماء امثال ورموز ضربوه
لیکون اقرب الی افهام العامة ویکون ذلک سببا لردعهم من الرزیلة فانهم اذا خوطبوا
بالامر الذی هو الحقیقی والسعادة الحقیقیة والشقاوة الحقیقیة لایتصورونه وذلک اصلا
بل راؤهما بادی الرای من الامور الممتنعة مخفی نماند که تکفیر اهل تناسخ نه بواسطه اینست
با انتقال روح از بدنی ببدنی دیگر قائل شده اند والا لازم آید که معاد جسمانی باطل باشد
بلکه بواسطه آنست که ایشان نفوس ناطقهٔ انسانی را قدیم میدانند و میگویند که روح در
همین عالم عنصری از بدن اول ببدن دیگر عنصری یا فلکی انتقال می نماید و معاد جسمانی که
از ضروریات دین است قائل نیستند قال الامام الرازی فی کتاب نهایة العقول ان المسلمین
یقولون بحدوث الارواح وردها الی الابدان لا فی هذا العالم والتناسخیة یقولون بقدمها
وردها فی هذا العالم وینکرون الآخرة وانما کفروا من اجل هذا الانکار وقال الامام الرازی ایضا
ثم استشکلوا تعلق النفس المجردة مرة اخری بانه تناسخ والقول بالتناسخ باطل شرعا وعقلا واجابوا
عن هذا الاشکال بان التناسخ انما هو تعلق النفس مرة اخری ببدن ما فی هذا العالم قبل
قیام القیمة واما عند القیمة فغیر ممنوع بل یسمی ذلک تناسخا وانما یسمی حشرا ومعادا وهمانا اگر این
تعلق را تناسخ گویند بنابر انکه انچه گفته که امن مذهب الا وللتناسخ فیه قدم راسخ تناسخ باطل
نخواهد بود چنانچه انفا مذکور شده انچه در بیان عالم مثال بخاطر میرسید بخاطر
میرسید ما را زیاده ازین نیز تفصیل دهیم اما وقت و فرصت زیاده ازین را گنجایش نداشت
گنجایش آن دارد که چون این محقر مزجاة بر سبیل استعجال بدون فکر ماضی و حال نایش
یافته حق پژوهان استقبال آن بر خطا پوشی کنند و هفوات و زلات انرا بجلباب
اصلاح پوشند تا انجام یا من اظهر الجمیل وستر القبیح راه تحسین نوشتند الحمد لله اولا
واخرا وظاهرا وباطنا وهو بکل شیء علیم وصلی الله علی محمد واله الطاهرین تمت الرسالة

المثالیه

المثالیه الموسومة بالنوریة
بعون الله تعالی

من لوامع الاشراق لملا جلال دوانی

بسم الله الرحمن الرحیم

قال الله تعالی ما خلقنا السموات والارض وما بینهما لاعبین وقال تعالی افحسبتم انما خلقناکم عبثا وانکم
الینا لا ترجعون از پرتو اشعهٔ این دو نیر قدسی بینایان منظر تحقیق را یعنی مشاهد ومعاین
شود که ذرات اکوان وحقایق عالم امکان را که از کمن غیب منصهٔ شهود جلوه داده و بجلوه‌گاه
صبغة الله ومن احسن من الله صبغة اراسته در معرض عیان در آورده بحکم اعطی کل
شیء خلقه ثم هدی هریک را غایتی ومصلحتی است که بمنزلهٔ ثمرهٔ آنست که فعل جواد مطلق و
فعال بر حق اکثر معلل باغراض منبت اما خالی از حکم ومصالح وغایات وثمرات نیست چنانچه
هر دو مقدمه در علم الهی براهین قاطعه ودلایل ساطعه مثبت شده وغایة انسان که خلاصه اکوان
وعین اعیان ونقاوهٔ جهان است خلافت الهی است چنانچه مؤدی نص کریمه انی جاعل فی الارض
خلیفة وفحوای وهو الذی جعلکم خلائف الارض افصاح ازان مینماید ودر آیه کریمه انا عرضنا الامانة
علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوما
جهولا اگر امانت را حمل بر عقل یا تکلیف کنند چنانکه در تفاسیر مشهوره مسطور است بر اول متوجه
شود که جن وملائکه با انسان در عقل شریکند و بر ثانی انکه جن در تکلیف با ایشان مساهم است
پس تحمل آن مخصوص انسان باشد واز سیاق آیه اختصاص انسان بان فهم میشود که
لا یخفی علی من له ذوق سلیم بلکه حمل بر سر خلافت الهی باید نمود که تحمل اعباء انرا جز آدمی
در خور نبود بار وجود خویش نتابد دلم ز ضعف لیکن ز بار عشق کشیدن ضعیف نیست
واستحقاق انسان مرتبه خلافت را بنا بر کمال قابلیت اوست صفات متقابله را بروجهی
که مظهر اسماء متقابلهٔ الهی تواند شد وبعمارت عالم صورت ومعنی قیام تواند نمود چه ملایک
را اگرچه از جهت روحانیت ولوازم آن چون اشراقات علم وتوابع آن از لذات عقلی

والمواليد عقلاً واحداً هو آلة لايجاده ومنشاء لفيضان القوى والنفوس الارضية وهو المسمى بروح القدس

واما افلاطون فقد اثبته لكل مهية نوعية عقلاً هو آلة لفيضان وجودها والكمالات التابعة لها
فعلى هذا قولهما متوافقان فى الافلاك ومتخالفان فى عالم العناصر ويمكن دفع الاختلاف بان
يقال جعل افلاطون التغاير الاعتبارى نازلاً منزلة التغاير الذاتى فالعقول التى هى آلة لفيضان
العناصر والمواليد يكون متغايرة بالاعتبار فيكون العقل مثلاً من حيث هو آلة لفيضان وجود
الانسان وكماله روح القدس ومن حيث هو آلة لفيضان الماء مثلاً ملك الماء بر متتبع مخفى
نيست كه كلمات كاشفين مرموزات قدما وعبارات مترجمين حقايق افلاطون دلالت
بر تغاير شخصى عقول مرتبه دارد وسيما حديث علة غائى ايجاد عالم كه بواسطهٔ تاييد مذهب
قدماى آرند كه ان لكل شىء ملكاً حتى قال ع ان كل قطرة من المطر تنزل معها ملك مثبت
اين تغاير است الله اعلم **خاتم الخاتمة** مخفى نماند كه زمرهٔ كه انتقال ارواح را بابدان مثاليه
يا بابدان اصليه بنابر قاعدهٔ جمع وتفريق در روز قيامت تناسخ گمان كرده اند در تحت
مصدوقهٔ ان بعض الظن اثم مندرجند وبراه معوج باطل افتاده اند واگر بعالم تناسخ روند
اثبات اين نميتوانند كرد زيرا كه تناسخى كه باجماع اهل ملل باطل وعاطل است انتقال ارواحست
در عالم عنصرى از بدنى ببدنى ديگر حيواناً كان او انساناً نه در عالم مثال ويوم الجزا پس بنابر
اين مدبر صايب الفكر را مى سزد كه آنچه منسوب بقدما حكماست مثل هرمس الهرامسه
مصرى كه معروف بادريس نبى ومدون نجوم وطلسمات وبسيار از عجايب است واغاثاذيمون
كه او را شيث ميدانند وفيثاغورس وسقراط وافلاطون كه ايشان گفته اند كه نفوس
ناقصه در ابدان انسانيه مترددند واز بدنى ببدنى منتقل ميشوند تا كامل شوند باين
نوع تاويل كنند كه مراد قدما ومطلب حكما آن بوده كه هر نفس را در آخرة بدنى مكتسب
مثالى است مناسب اعمال واخلاق او بعضى بصورة انسان وبعضى بهيئة حيوان از
اينست كه اهل اشراق گويند كه انواع حيوانات عالم مثال را نفوس ناطقه است واتباع
ايشان نيدانسته اند كه سخن در بدن عنصريست وبتناسخ حمل كرده اند والاساطين

حكمت

حكمت چه خود نبى بوده اند وچه اقتباس انوار حكمت از مشكاة انبيا عليهم السلام نموده اند چنانكه
استاد معلم اول ارسطو افلاطون بوده واستاد افلاطون سقراط واستاد سقراط فيثاغورس واستاد
فيثاغورس انباذقلس وانباذقلس بوساطة لقمان حكيم اخذ مراتب حكمة وحقايق ملت از حضرت
داود نبى على نبينا وآله وعليه السلام كرده پس چون تناسخ كه ملاك نفى معاد جسمانيست قايل شوند
ومعاد جسمانى مجمع عليه انبيا عليهم السلام بوده واينچنين بايد دانست مسايل مخالف شريعت
غرا كه از قدما حكما منقولست چنانچه صاحب كتاب ملل ونحل محمد شهرستانى در ذكر احوال
انبرقلس ميگويد كه ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع انما ظهر بعد المعلم
الاول لان انبرقلس خالف القدماء وابدع مقالات وشبهة فى قدم العالم ظن انها حجة فنسج
على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول بالقدم مثل الشيخ اليونانى اى يحيى النحوى وديوجانس
الكلبى واسكندر الرومى والافاحة القدماء برى عن هذا انتهى محصل كلامه ومويد تاويل مذكور
كلام رئيس حكماء مشائين ابو على سيناست كه در كتاب مبدأ ومعاد فرموده كه كلام قدما حكما
درباب تناسخ رمز است وقال ان اهل التناسخ فرق فرقة يجوزون كرور النفس فى جميع
الاجساد النامية نباتية كانت او حيوانية وفرقة يجوزون ذلك فى الابدان الحيوانية
وفرقة لا يجوزون دخول نفس انسانية فى نوع غير الانسان اصلا وهم بعد ذلك فرقتان
فرقة يوجب التناسخ فى نفس الشقية وحدها حتى تستكمل وتستعد فيتخلص عن المادة وفرقة
يوجب ذلك للنفسين جميعاً الشقية والسعيدة وقال القائلون بالتناسخ المؤمنون بالكتاب
ان معنى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم هو انهم مشاركون
لنا فى نفوسهم وقال فرقة منهم فى قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط ان النفس الغير البرة لا
يزال تتردد من بدن الى بدن الطف منه حتى تصفو وتصير بحيث يحصل فى بدن دودة
صغيرة جرمها الى ان ينفذ فى سم الابرة بعد ما كان فى بدن جمل واما ما يصح من اوايل
الحكماء فى رموزهم والغازهم هو ان كل نفس غير برة فانها منتقل من بدنها الى بدن

الغاز جمع لغز

تنتقل

از ذات خود میبینند کمان کرده که آن صور قائم بذات و موجود بوجود خارجی اند با آنکه
آنها صور چندند مرتسم و منتقش در نفوس منطبعهٔ فلکیه غرض انیست که چون اثبات صور
مثالیه قائم بذات را منحصر در کشف دانسته باین نوع احتمالات خیالیه متمسک کردیده
واحادیث اهل عصمت دافع این احتمالاتست **خاتمه** اللّهمّ اجعل خاتمة امورنا بالخیر
معلوم باشد که کبار حکماء متالّهین مثل افلاطون و هرمس و فیثاغورس و حکماء فرس جلّهم
و کلّهم متفق اند برانکه هر نوع از افلاک و کواکب و بسایط عنصری و اجسام را ربّی مجرد در عالم
قدس و نوریست که عقل و مدبّر آن نوع است کما قالوا ان لکلّ نوع من الاجسام والانواع
عقلاً هو نور مجرد عن المادّة قائم بذاته معین به مدبّر له و حافظ ایاه و هو کلّی ذلک النّوع
اما اعراض و اوصاف را اخباثا و انواعا ربّ مدبّر نیست بلکه هر وصفی و عرضی که قائم
بجسم و غیر جسم است ربّ آن تربیت آن با اعراض و اوصاف آن خواهد کرد چنانچه
الوان غریبه و نقوش عجیبه در پر طاوس و غیر او ظلال اشراقات نوریهٔ ربّ النوع
اوست محیی آثار اشراق کوید کل شیء یستقل وجوده ای الجواهر له امر یناسبه من القدس
فلایکون لرایحة المسک مثال و للمسک مثال آخر و از برای کثیری از ارباب انواع اسامی
مقرر داشته اند و آن انواع را طلسم و صنم نام کذاشته اند مثلاً نام ربّ النوع آب را
خرداد کذاشته اند و نام ربّ نبات را مرداد و نام نار را اردیبهشت و نام ارض را
اسفندارمذ و هرکدام از آب و نبات و غیرها را طلسم و صنم که مراد از ان نوع جسمانیست
دانسته اند چنانچه این اسامی و غیر این باصطلاح بعضی از حکمای فرس نامهای عقول عشره اند
صاحب اشراق در فصل دوم از مقالهٔ ثانیه میکوید اول حاصل بنور الانوار واحد و هو
النور الاقرب و النور العظیم و ربّما سماه بعض الفهلویه بهمن و شارح کوید زعم الحکیم الفاضل
زرادشت النبی ان اول ما خلق من الموجودات بهمن ثم اردیبهشت ثم شهریور
ثم اسفندارمذ ثم خرداد و در بعضی از کتب ادعیه که مؤلف آن ابن طاوس قدس الله
سره العزیز است و از حضرات ائمهٔ هدی سلام الله علیهم نقل میکند چنین مستفاد

مشود

میشود که این اسامی ملائکهٔ موکّله بشهور و ایام اند و برجندی نیز در شرح زیج ملا سلطانی کفته که
ظاهر انست که هر یکی ملکی اند که تدبیر امور که دران ماه حادث میشود متعلق باوست و از
افلاطون منقولست که او ربّ النوع را دیده چنانچه فرموده که چون مرا از دنس تعلق تجرد رو
میداد افلاک نوریه را میدیدم یعنی عقول مرتبهٔ مجرده را فقیر بابُ الله کوید که چون
حکماء سابق ربّ النوع را کلّی این نوع کفته اند چنانچه کذشت پس تعبیر ربّ النوع با فلاک
اشاره بانست که ربّ النوع را مانند فلک باید دانست همچنانکه فلک کلّی میکویند نه بمعنی کلّی
منطقی بل باعتبار اشتمالی را که مراو راست نظر بما تحت آن از فلک تدویر و خارج مرکز و
ممثل و جز این مانند کلّی که مشتمل بر جزئیات خود است و همچنین این ربّ النوع نیز کلیست
باعتبار اشتمال و احاطه که مراو راست نظر بانواع ما تحت او و الّا کلّی منطقی چون تواند که موجود
خارجی باشد و بعضی کفته اند که کلّی اینجا بمعنی اصل است فمراد هم من کلّی ذلک النوع اصل ذلک
النوع کما یقال کلّی ذلک الامر کذا و یعنون به الاصل و در اثولوجیات از افلاطون نقل میکنند
که هنکام ریاضات و تامّل در احوال مجردات چون از ملابس طبیعت ظلمانی مجرد میشدم و خلع بدن
مینمودم خود را رکنی از ارکان و جزئی از اجزای عالم قدس و نوری مییافتم پس بودم در
ذات خود یعنی در ربّ النوع خود فحینئذ اری فی ذاتی من الحسن و البهاء و السناء و الضیاء
و المحاسن العجیبة الغریبة ما ابقی متعجباً حیراناً باهتاً این ربّ النوع است که او را مثل افلاطونی
میکویند بعضی کمان کرده اند که مثل افلاطونی مثل معلقه است که مثل عالم مثال باشد و ان
لفظ مثل بغلط افتاده اند زیرا که لفظ مثل اکرچه کثیر الاستعمال در نوع مقداریست امّا استعمال
در ربّ النوع مجرد نیز میکنند و در فصل سیم از مقالهٔ خامسهٔ حکمت اشراق و شرح آن مذکور است
که الصور المعلقة لیست مثل افلاطون فان مثل افلاطون نوریة ثابتة فی عالم الانوار العقلیة و هذه
مثل معلقة ثابتة فی عالم الاشباح المجردة بعضی از فحول متاخرین متالّهین در جمع بین رای افلاطون
و ارسطو در باب ربّ النوع فرموده اثبت ارسطو لکلّ فلک من الافلاک التی عدها بجاوز
عنده من الخمسین عقلاً هو آلة لایجاده و معشوق لمدبّره و اثبت لما فی تحت فلک القمر من العناصر

وکذا الصور المرئیة فی المنام او بتخییل فی الیقظة بل یشاهد فی الامراض کاصحاب البرسام والسرسام
وعند غلبة الخوف فیکون لهذه الصور مظاهر فصور المرایا مظهر المرایا وصور الخیال مظهرها
التخیل وکذا الحس المشترک وغیرها من القوی الجسمانیة وکذا فی هذا العالم کثیر من الغرایب
وخوارق العادات کما یحکی عن بعض الاولیاء انه مع اقامته ببلدته کان من حاضری المسجد
الحرام ایام الحج وانه ظهر من بعض جدران البیت او خرج من بیت مسدودة الابواب
والکوات وکما ورای موسی بن عمران الباری تعالی لما ظهر فی الطور وغیره کما هو مذکور
فی التوراة وکظهور جبرئیل بصورة دحیة الکلبی   وازین باب دانسته اند آنچه در روایات
آمده که امیر المومنین وسید الوصیین صلوات الله علیه واله شبی از شبهای شهر رمضان
مهمان چندی از اصحاب بود وافطار در منازل ایشان کرده بعد ازین حضرت ختمی پناه
صلوات الله وتسلیماته علیه واله فرمودند که علی امشب در منزل من بود وبا من افطار کرد
حتی انکه بعضی فحول علماء بناء معراج جسمانی را باین عالم گذاشته عروج را ببدن مثالی معقول
میدانند وایضا گفته اند که نفوس مدبرهٔ فلکیه گاهی که خواهند خود را بر انبیا واولیا ظاهر
کنند ایجاد بدن مثالی برای خود میکنند تا مظهر ایشان باشد ومیگویند وما تخلقها
المدبرات یکون نوریة وتصحبها اریحیة روحانیة یعنی صوری را که نفوس مدبرهٔ فلکی
بواسطه مظهریة خود خلق میکنند نورانیند ومصاحب صورتست وسعت خلق روحانی غیر
جسمانی چه اریحی در لغت بمعنی واسع الخلق است واریحیه بمدریعهٔ دخول یاء مصدری است
بمعنی وسعت خلق خواهد بود وبعضی را اعتقاد انست که نفوس بشریه غیر مهذبه نادان
بعد از مفارقت از ابدان بنابر عدم استعداد ترقی بملکوت اعلی متعلق میشوند بابدان
مثالی وایشان اجناس جن وشیاطین وعفاریت اند که باعث فساد وشرور درین عالمند
وگاهی بان صور مثالیه خود را درین عالم ظاهر میکنند وقلت وکثرت ظهور ایشان در بلاد
واراضی بنابر مناسبتی است که ایشان راست بان امکنه ازین سخنانست که گفته اند وللسالکین
السالکین فی العالم المثال مارب واغراض من اظهار العجایب وخوارق العادات

والمبرزون

والمبرزون من السحرة والکهنة یشاهدونه ویظهرون منه العجایب وانچه احق واولی واحسن
واقوی وامتن واحری درباب اثبات این عالم است انست که گفته شود که چون اثبات این
عالم انبیا واولیا صاحبان رصد ارواح مشاهدات ذوقیه ومکاشفات عینیه کرده اند اصحاب
ارصاد روحانی ودر ادراک مطالب ودریافت حقایق بلند قدرتر اند از اصحاب ارصاد
جسمانی پس چنانچه تصدیق مینمائی این جماعت را در انچه بر تو عرض مینمایند از هیات
فلکی سزاوار است که تصدیق نمائی این جماعت را نیز بر آنچه خبر میدهند از اسرار ورموز عالم
غیب بلکه ایشان بتصدیق اولی وانسب اند بس قبول قول بطلیموس وارشمیدس ورد
کلام افلاطون الهی ترجیح بلا مرجح بل ترجیح مرجوح است سیما وقتی که موافق احادیث اهل قدس
وعصمت سلام الله وبرکاته علیهم اجمعین باشد وانچه حکماء ظاهر را در رموز رصد
تسطیح اسطرلاب رو داده اضعاف مضاعف آن حکماء باطن را در حقایق الهی وعالم
ملکوتی رخ نموده ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و ابن ابی الجمهور رحمة الله علیه در کتاب
مجلی مرآة المنجی فرموده علیک بالایمان بهذا العالم وایاک والانکار له فان فی الآثار
النبویة والاخبار الامامیة والکتب السماویة من الاشارة الی ذلک شیء کثیر لعلک تقف علیه
بالتفتیش عنها پس ازین سخنان معلوم همگنان شد که کشف ارباب ذوق متمسک
قائلین بعالم مثال نیست بلکه آثار واخبار اهل عصمت از انبیا واوصیا صلوات الله علیهم را
در اثبات این عالم دخلی عظیم میدهند وفی الواقع ان احادیث واخبار مستقلند در
اثبات این عالم بنابرین انچه بعضی از فضلا گفته اند که قول بعالم مثال مخصوص اشراقیین
ومتصوفین است وور اثبات این مستند بمکاشفه شده اند صحیح نیست وچون کشف
ارباب ذوق را مستقل دانسته در اثبات این عالم گفته که چون برهان قائم است بر ارتسام
صور جزئیات در نفوس منطبعهٔ فلکیه پس غایت کشف بر تقدیر صحت مشاهده این
صورتست ومیتواند که نفس ناطقهٔ مجرده بسبب ریاضات اتصالی روحانی با فلک
بهم رساند ومشاهدهٔ صور مرتسمه در نفس فلک نماید وچون مکاشفات این صور را خارج

یعنی ملا عبد الرزاق کاشانی این سخن را در [illegible] مراد از [illegible] مذکور ساخته است

بل تبرح الیه والیه باید سمت گزارش یافت که انهم یکلمون حلقا حلقا ملایم این معنی است و
دانست برآنکه هر کدام حلقهٔ مجالست و موالفت یکدیگر را در گوش جان قرار داده پا از دایرهٔ
محبت بیرون نمی‌گذارند قوله کل من فی ذلک سمائی ولیس هناک ارضی اشارة بلطافت
این عالم است زیرا که از گذشته فهمیده شد که در این عالم مداین بسیار است بعضی مداین صور
ارضیات و برخی مداین تسبیح فلکیات و مجردات ومن وراء هذا العالم سماء و ارض مؤید این
اشارتست و از اینجا تاویل آنچه در تاویل یا من اظهر الجمیل از مشکاة اهل بیت قدس و طهارت
علیهم صلوات الله و تسلیماته پرتو ظهور یافته اما من مؤمن الا وله مثال فی العرش از حضیض
بطون بذروهٔ عرش ظهور آمد و از حضرت صادق علیه السلام مرویست که فی العرش تمثال جمیع
ما خلق الله من البر و البحر وهذا تاویل قوله تعالی و ان من شیء الا عندنا خزائنه بنابرین حکما
گفته‌اند که العرش جوهر تیلا لا فیه الصور و الامثال و آنچه در اخبار از امام جعفر صادق علیه السلام
مرویست که سید الوصیین علیه السلام فرمود که در فدک بکاری مشغول بودم ناگاه زنی دیدم
که از غایت جمال به بلقیسه دختر عامر جهمی میمانست گفت ای پسر ابو طالب مرا زن گیر
تا این روی زمین را بتو بنمایم گفتم تو کیستی گفت من دنیا گفتم باز گرد و شوهری دیگر بخواه
شک نیست که تمثل دنیا بصورت زن بصور مثال خواهد بود و از ابن عباس رضی الله عنه
منقولست که گفته ان فی کل ارض من الارضین السبع خلقا مثلیا حتی ان فیه ابن عباس
مثلی و محی الدین عربی در کتاب فتوحات در تحقیق این عالم می سراید که فی کل نفس خلق الله
فیها عوالم یسبحون اللیل و النهار لا یفترون و خلق الله من جملة عوالمها عالما علی صورنا اذا
ابصرها العارف یشاهد نفسه فیها شیخ فرید الدین عطار در مصیبت نامه میفرماید
چون علی فزت برب الکعبه گفت :: ناقهٔ الله شیر حق در بر گرفت :: آنکه او کشتی شتر
بهر پسر :: او شتر او زد او از بهر پدر :: اشتر حق کشته اشقی الاولین :: شیر حق را
کشته اشقی الآخرین :: این اشارتست بر آنچه در بعض کتب سیر و روایات نیز
آمده که بعد از شهادت امیر المؤمنین علیه السلام موافق وصیتی که باولاد امجاد

اطهار

اطهار خود امام الثقلین و نور الکونین و بدر العالمین حسنین علیهما السلام نموده بود
حضرت رسول خدا احمد المصطفی صلی الله علیه و آله و سلم بطرز اعرابی ببدن مثالی آمده نعش
مبارک مظهر مظهر عجایب را بر صورت مثالی ناقة الله که ناقهٔ صالح پیغمبرست علی نبینا
و علیه السلام بسته ناپدید شد و چون خیر البریه صلوات الله علیه و آله حسنین علیهما السلام را
بر دوش عرش خروش خود بر میداشت و بجهت والد ماجد امامین معصومین علیهم السلام شتر
او را و اشارة باین معنی نموده گفت آنکه او کشتی شتر بهر پسر :: او شتر او زد از بهر پدر ::
و صحبت پیوسته که قد کان رسول الله علیه و آله یمتطی لهما و یرکبهما علی عاتقیه و یقول لهما نعم
المطی مطیکما و نعم الراکبان انتما و ابو کما خیر منکما توصیف عاقر ناقهٔ صالح پیغمبر علی نبینا و علیه
السلام باشقی الاولین و قاتل امیر المؤمنین حیدر باشقی الآخرین در حدیث خاصه و عامه
آمده ابن حجر ثانی در کتاب صواعق محرقه آورده روی الطبرانی و ابو یعلی انه صلی الله
علیه و آله قال لعلی علیه السلام یوما من اشقی الاولین قال الذی عقر الناقة یا رسول الله
قال صدقت قال فمن اشقی الآخرین قال لا علم لی یا رسول الله قال الذی یضربک علی هذه
و اشار صلی الله علیه و آله الی یا فوخه **لمعه سیوم** پوشیده نماند که بعضی علما اثبات این
عالم بدلیل عقلی کرده‌اند که خالی از مباحثات و مناقشات نیست چنانچه قدم قلم حکما
شایق تحریر آن کرده والدلیل هو ان الصور المرئیة فی المرایا لیست فیها و الا لما
اختلفت رؤیتنا لها باختلاف مواضع النظر لکن یختلف علی ما یشهد به التجربة فان
من ینظر عن یمین المرآة یراه فی موضع غیر الموضع الذی یراه الرائی من الیسار
فیه ولا فی الهواء فانه شفاف لا یظهر فیه شیء مع انا قد نری عند نظرنا فی المرآة ما هو اعظم
من الهواء کالسماء ولیست فی البصر لامتناع انطباع العظیم فی الصغیر ولیست هی صور تک
بعینها علی ان ینعکس الشعاع من المرآة الی وجهک و الی ما یری فی خلاف جهة المرآة فان القول
بالشعاع باطل من وجوه کثیرة ولیست فی عالم العقول ای عالم المجرد عن المادة لانها ذوات
مقداریة و المجردات لا یکون کذلک فبالضرورة یکون فی صقع آخر وهو عالم المثال و الخیال و

بافوع کلهٔ سر

مطلع گردند الحمد لله الغفور العفو الرحیم هفتانی باد پنهان نور که حق از غایت رحمت بنموده
که کردار گنه‌کاران شود پیدا نکته تعبیر عالم مثال برزخ بعد از این معلوم خواهد شد مخفی
نماند که بعضی از عرفاء معاصرین مد الله ظلالهم گفته‌اند محتمل است که ثیاب خضر در آیه کریمه
یلبسون ثیابا خضرا من سندس و استبرق کنایه باشد از ابدان مثالیه برزخیه که متوسط
میان سواد این عالم و بیاض عالم اعلی چنانچه لون خضرت مرکب است از لون سواد و بیاض
و متوسط است میان این دو لون و بودن آن ثیاب از دیبای رقیق که سندس عبارت
از آنست و از دیبای غلیظ که استبرق مفید آنست کنایت باشد از تفاوت مراتب لطافت
آن ابدان بنابرین از قرآن نیز اثبات عالم مثال توان کرد توضیح پوشیده نماند که نفس
ناطقه درین نشأه تعلقی نیز با ابدان مثالیه آن نشأه دارد ولیکن در حالت یقظه تعلق تام
ببدن عنصری و تعلق فی الجمله ببدن مثالی دارد و در نوم بعکس این لهذا در نوم این بدن
بیکار و آن بدن در پرداز است و آنچه در ادعیه ماثوره منقولست که وقتی که از خواب بیدار
شوند در سجده یا بعد از رفع رأس از سجده بگویند الحمد لله الذی رد علی روحی لاحمده
و اعبده مراد از رد روح تعلق تام خواهد بود و الّا در خواب اصل تعلق البته متحقق است
و از تأویل یا من اظهر الجمیل آن مضمون مستفاد میشود زیرا که هرگاه هر فعلی و عملی که از صور
عالم شهادت سر زند و آن از مثل آن صور ناشی شود ظاهرا بی تعلق نفس ناطقه صورت
نبندد و چه هر کار کنی را کار فرمایی در کار است و فعلی را از فاعلی ناچار مگر آنکه ابدان مثالی
را ظلال ابدان ظلمانیه شناسند که در اعمال و افعال بی اختیار باشند و اگر مضایقه در
تعلق بکیفیت بدو مکان کنند این خود نفوس کمّل را در این نشأه بدو مکان متغایر
متحقق است اگر مطلق نفوس را نظر ببدن اصلی و مثالی واقع شود ظاهرا گنجایش داشته باشد
و الله اعلم بهر حال باید دغدغه در تعلق فی الجمله ننمایند و نگویند که هرجا تعلق روح متحقق
شود تعلق تام خواهد بود زیرا که نزاع واقع شده که در شرع وارد شده که تلقین
میت باید کرد و او را با ملکین نکیر و منکر سؤال و جواب گفته شود آیا این در قبر باعاده

تعلق

تعلق روح ببدن متحقق است و بدون اعاده ممتنع است یا احتیاج باعاده ربط ندارد و اگر چه
ملا سعد الدین در شرح مقاصد منع امتناع عدم اعاده تعلق روح در آن حالت نموده و از غزالی
منقول است که این امور خیالیست بدون آنکه میت مشاهده این امور کند و مطلع بر این باشد
و این ذره بی بها بخط مبارک میر غیاث الدین منصور رحمه الله دیده که بعد از نقل کلام
غزالی فرموده لا یخفی ما فی کلامه من الانحراف فان هذا الکلام علی ما فصله و قرره مبنی علی
ان یکون لبدن المیت قوة خیالیة بل یکون القوی المدرکة فی البدن باقیة و المحرکة زائلة
و هذا کما تری مما لا یوافق العقل و لا النقل انتهی کلامه احق باعتقاد آنست که این امور را
خیالی ندانند که این خیال باطلست و باعاده تعلق روح قائل شوند اما تعلقی ضعیف بقدرت
و توانی بر جواب ملکین منکر و نکیر داشته باشد و مشعر بر این معنی است حدیثی که در کتاب کافی
از امام بحق ناطق ابی عبد الله جعفر صادق علیه السلام باسانید صحیحه روایت نموده یعنی از آن
حدیث هست که فیدخل فی قبره ملکا القبر منکر و نکیر فیلقیان فیه الروح الی حقوته حقوه تهی گاه را
گویند یعنی داخل میشوند در قبر میت دو فرشته قبر که منکر و نکیر ندیس می افکنند روح در
بدن او را تا تهی گاه او و مراد آنست که روح در جمیع بدن افکنده نشود تا تعلق تام و بوجه
کمال باشد و بعضی از اعاظم متاخرین در باب تحقیق معاد جسمانی که شایبه تناسخ
نباشد و سر تطهیر بدن از قاذورات و زیارت قبور و جز این ظاهر شود گفته‌اند ان
النفس بعد تمام هیکل البدن تتعلق بالارواح الحیوانیة اولا و باعضاء البدنیة ثانیا و عند
المفارقة ینقطع تعلق الاول و یبقی من الثانی و ان کان ضعیفا جدا این سخن تعلق
قوی است کما لا یخفی لمعهٔ دوم کلمات حکماء متقدمین و عرفاء مصطبه نشین نیز بر وجود
این عالم ناطق اند چنانچه منقولست از معلم اول ارسطاطالیس در میمر اثولوجیا یعنی
در مباحث الهی گفته من وراء هذا العالم سماء و ارض و بحر و حیوان و نبات و ناس
سماویون و کل من فی ذلک العالم سمائی و لیس هناک ارضی و الروحانیون الذین هناک
ملائمون للانس الذی هناک لا ینفر بعضهم عن بعض و کل واحد لا ینافر صاحبه و لا یضاره

المعاد الجسمانی فان البدن المثالی الذی یتصرف فیه النفس حکمه حکم البدن الحسی فی انه لـ
جمیع الحواس الظاهرة والباطنة ویتألم باللذات والآلام الجسمانیة واین موافق مشرب
اهل اشراقست ودستور نامه جمعی که بنای امر معاد را براین عالم گذاشته اند اساس
آن امتناع اعاده معدوم بعینه خواهد بود وگفته اند چون فاعل افعال در ابدان و
وگذای آن نفس ناطقه است بدن شبکه ایست از برای این طایر قدسی همانا که تنعیم و تعذیب
بر اشباح این ابدان شود و ظلم حکیم عادل تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا لازم
نیاید بنا بر توهم آنکه هرگاه نیکوکار و بدکردار بدن عنصری باشد جزای او بطریق احسان
و اسائت بر بدن دیگر روا نباشد و کلام الهی درباب معاد وارد شده که اولیس
الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم بلی وهو الخلاق العلیم موسس این بنا
اما حق آنست که معاد همان بدن عنصریست و حقیقت چنین است که ارواح در عالم برزخ
تا قیام قیامت کبری در ابدان برزخیه بعبادت پروردگار خود مشغولند و بعد از قیام
قیامت کبری باز ببدنهای اصلی عنصری بقدرت الهی عود میکنند و جزای اعمال را ببدن
عنصری در می یابند پس بنا بر آنچه مذکور شد هر کاری که از ما ناشی شود اشباح ما
نیز بر آن اقدام مینماید و در این صورت مکافات آن بر صور ما خالی از صورتی نخواهد
بود اما این وقتی صورت دارد که ابدان مثالی ظلال ابدان عنصری نباشند بیان
این سخن در تفریع خواهد بود **اشراق چهارم** معلوم باشد که احادیث اهل بیت طیبین
و طاهرین سلام الله علیهم اجمعین مثبت این عالم است بطلاقتی او و کلمات حکما و عرفا
مصرح است بر وجود این عالم و دلیل عقلی نیز بر وجود عالم مثال قایم است **لمعهٔ اول**
حدیثی که اثبات غیب محال کند شیخ الطایفه امین الاسلام ابو جعفر طوسی قدس الله
سره القدوسی در اواخر مجلد اول تهذیب الاحکام از یونس بن ظبیان نقل کرده
که حضرت امام ابی عبدالله جعفر صادق علیه الصلوة والسلام فرمودند ما یقول الناس
فی ارواح المؤمنین گفتم میگویند در حواصل مرغان سبز باشند در قنادیل زیر

۲۶

عرش فرمود سبحان الله المؤمنین من اکرم علی الله من ان یجعل روحه فی حوصلة طائر اخضر
یا یونس اذا قبضه الله صیر روحه فی قالب کقالبه فی الدنیا فیاکلون ویشربون فاذا قدم علیهم
القادم عرفوه بتلک الصورة التی کانت فی الدنیا یعنی منزهست خدای تعالی مدبرستی که مومن
بزرگوار ترست نزد خدای تعالی از آنکه روح او را در حوصله مرغ سبز جای دهد ای یونس چون
مومن را قبض روح بامر الله تعالی شود میگرداند حضرت عزت روح او را در قالبی مانند
قالبی که در دار دنیا داشت پس در آن قالبها میخورند و می آشامند و چون روحی از بدن
مفارقت کرده بر ایشان وارد شود میشناسند بهمان صورت که در دار دنیا معتبر بان
بوده قاضی میر حسین میبدی در شرح دیوان منسوب بامیر المومنین علیه الصلوة والسلام گفته
که یونس بن ظبیان نقل کند که پیش حضرت امام حسین علیه السلام نشسته بودم فرمودند ما یقول
الناس الخ بر متتبع رجال فرقهٔ امامیه پوشیده نیست که یونس بن ظبیان از راویان
جعفر صادق است علیه السلام و بملاقات شریف سید الشهدا علیه السلام فایز نشده تا به
نشستن چه رسد ظاهر انشاء اشتباه او اینست که چون در حدیث تعبیر از حضرت صادق
علیه السلام بابی عبدالله کرده اند گمان کرده که مراد ابی عبدالله حسین است لیکن جناب
قاضی شافعی ازین قسم غلطها معذور است **اما** حدیثی که اثبات غیب امکانی میکند تاویل
یا من اظهر الجمیل و ستر القبیح که از صادق آل محمد صلوات الله علیه و آله مرویست که آن
حضرت فرموده ما من مؤمن الا وله مثال فی العرش فاذا اشتغل بالرکوع والسجود ونحوها
فعل مثاله مثل فعله فعند ذلک تراه الملائکة فیصلون ویستغفرون له واذا اشتغل العبد
بمعصیته ارخی الله علی مثاله سترا لئلا یطلع الملائکة علیها یعنی نیست مومنی مگر آنکه او را مثالی
و شبحی در عرش می باشد پس هرگاه آن مومن برکوع و سجود و سایر عبادات مشغول
گردد مثال او بر مثل آن فعل اقدام مینماید و درین هنگام ملایکه مشاهدهٔ آن حال نموده
رحمت و غفران برای وی طلبند و هرگاه عبد مشغول معصیت شود حق سبحانه و تعالی پرده
مغفرت و جلباب مرحمت بر مثال او کشد تا ملائکه بر فضیحت اعمال و سوء افعال او

کریمه و من کان فی هذه اعمی چنین گفته اند که مراد از اعمی اول عمی از ایمان بخدا و معرفت
باوست جل جلاله و از اعمی ثانی عمی از جنت و ثواب یعنی غیر مؤمن عارف در دار دنیا
ادراک و دریافت ثواب و جنت در آخرة محالست که تواند کرد و بنابرین توجیه منافاتی
که میان این دو آیهٔ کریمه بحسب ظاهر مترائیست مفقود و لا اثر است و قاضی میر حسین
میبدی گوید که حدیث اذا مات ابن آدم انقطع عمله منافی کلام شیخ که گفته ترقی کرد و
هست آنچه ترقی شیخ دعوی آن کرده نه بعمل است بلکه بفضل و رحمت الهی است کاتب
الاحرف فقیر باب الله گوید که قطع نظر از ین توجیه کرده این حدیث وقتی منافی کلام
شیخ عارفست که چنانچه تحریر شده حدیث مذکور منقول باشد بدون ضم ضمیمه
اما علمای حدیث این حدیث را چنین نقل کرده اند که اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا
من ثلث صدقة جاریة و علم ینتفع به و ولد صالح یستغفر له و درین هنگام منافات
نیست چه معنی حدیث اینست که هرگاه ابن آدم فوت شود منقطع میشود ثواب عمل او
و همیشه احسان بر عمل او مترتب نمیشود مگر در سه چیز صدقهٔ جاریه که مراد از ان وقف
است و بعضی از مجتهدین مثل شهید اول قدس سره از کیه در کتاب دروس وقف را
بصدقهٔ جاریه تفسیر کرده دوم علمی که از آن نفع برند که آن علم تفسیر و حدیث و فقه است
علم دین فقه است و تفسیر حدیث هر که خواند غیر این کرد و خبیث سیم ولد
صالح که غفران والد طلب نماید پس مفاد حدیث انقطاع ثواب عملست نه نفس
عمل و تنافی وقتی متحقق است که مفادش انقطاع نفس عمل باشد و این هنگامی معقولست
که بی ضم مقدمهٔ استثنائیه منقول باشد و مع هذا توجیهی که بواسطهٔ ترقی که شیخ
مدعی آنست کرده که نه بعمل است تا منافات برطرف شود منافاة با کلام شیخ دارد که گفته
من افادهٔ جنید و شبلی و بایزید کردم و ترقی کردند زیرا که افاده و استفاده نوعی از عمل است
و یدل هذا الآثار علی ما ذکر حضرت ابو جعفر کلینی رضوان الله علیه در کتاب حجت کافی در باب
انکه ائمه علیهم السلام در لیلة الجمعه کامل تر میشوند باسناد خود از ابی یحیی صنعانی از حضرت

امام جعفر

امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که قال قال یا ابا یحیی ان لنا فی لیالی الجمعة لشأناً من
الشأن قال قلت جعلت فداک ما ذاک الشأن قال یؤذن لارواح الانبیاء الموتی
علیهم السلام و ارواح الاوصیاء الموتی و روح الوصی الذی بین ظهرانیکم تعرج بها الی السماء
حتی یوافی عرش ربها فتطوف بها اسبوعاً و تصلی عند کل قائمة من قوائم العرش
رکعتین ثم ترد الی الابدان التی کانت فیها فیصبح الانبیاء و الاوصیاء قد ملؤا سروراً و یصبح
الوصی الذی بین ظهرانیکم و قد زید فی علمه مثل جم الغفیر روایت از ابی یحیی صنعانی از ابی
عبد الله علیه السلام گفت که امام گفت مرا ای ابو یحیی بدرستی که ما را در شبهای جمعه هر آینه
مرتبهٔ عظیمیست از جنس مراتب عظمی ابو یحیی گفت گفتم قربانت شوم چیست آن مرتبه امام
فرمود که اذن داده میشود برای ارواح انبیاء مرده علیهم السلام و ارواح اوصیای مرده
علیهم السلام و روح وصیی که میان شماست بالا برده میشوند بسوی آسمان تا آنکه میرسند بعرش
پروردگار خود پس گرد آن عرش هفت طوف میکنند و نزد هر پایه از پایهای عرش
دو رکعت نماز میگزارند بعد از ان رد کرده میشوند این ارواح بسوی بدنهای که بودند در آن
بدنها پس صبح میکنند انبیا و اوصیا بر حالی که بتحقیق پر شده اند از سرور و خوشحالی و صبح میکند
وصیی که میان شماست بر حالی که بتحقیق زیاد گردیده شده در علم او زیادتی بسیار پوشیده
نماند که چنین معراج روحانیست پس باید که روح ببدن مثالی متعلق شود تا فعل صلوة تحقق
یابد زیرا که ظاهر این صلوة صلوة معهود در شرعست و این بدون اعضای بدنی حاصل
نمیشود اعم از بدن عنصری و بدن مثالی و در اینجا مراد مثالیست و از اینجا معلوم میشود که بدن
مثالی مانند بدن عنصری وسیلهٔ تحصیل کمالات علمی و عملی میشود نور چهارم بدانکه در عالم مثال
جمیع مواعید نبوت که تنعیم اهل جنت و تعذیب اهل نیرانست با جمیع انواع لذات و آلام
جسمانیه نیز متحقق است چه حکم بدن مثالی حکم بدن حسی عنصری دارد در وجود حواس ظاهره
و باطنه و مدرک بودن نفس ناطقه اما این قدر هست که نفس ناطقه ادراک میکند درین عالم
بآلات جسمانیه و در آن عالم بآلات شبحیه مثالیه لهذا بعضی علما فرموده اند که و علیه نبوّ الامم

شرح هیاکل النور فرموده وهو رقلیا اعظم منها وقطب فلک محقق در شرح اشراق
در بیان فرق میان جابلقا و جابلسا و هورقلیا گوید ان جابلقا و جابرصا من عالم عناصر
المثل وهورقلیا من عالم افلاک المثل لهذا غیاث المدققین گوید وهو مدینة فلکیة ذات
عجایب وفی شرح عالم المثال یظهر المجردات بصور مختلفة حسنا وقباحة کثافة ولطافة
اسوق این کلام دلالت بر آنکه هورقلیا از مدن عالم مثال نیست ومؤید سابق است که میر
علیه الرحمة محل صور مجردات را عالم مثال میداند اشراق سیوم قال اهل التحقیق فی بیان عظمة
عالم المثال ان العالم الحسی بالنسبة الی عالم المثالی کحلقة ملقاة فی بیداء لانهایة لها و در شرح
اشراق مذکورست که وهو عالم عظیم الفسحة غیر متناه یحذو حذو عالم الحسی بجمیع ما فیها
من الکواکب والمرکبات من المعادن والنباتات والحیوان والانسان ویزید علیه
باشیاء مثل اشباح المجردات ومحقق رومی در کتاب مثنوی عظمت مدن عالم مثال را
مذکور میسازد ❁ پیشه آموز کاندر آخرت ❁ اندر آید دخل کسب معرفت ❁ آن جهان
شهریست پر بازار و کسب ❁ تو مپنداری که کسب اینجاست حسب ❁ کلام مولوی ایضاً
دلالت صریح مطابقی دارد بر آنکه کسب خلق و علوم و طلب درجه کمال در عالم مثال متحقق
است واکثر بر آنند که بعد از موت ترقی نخواهد بود و آیهٔ کریمه یا ایها الذین آمنوا
انفقوا مما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة والکافرون
هم الظالمون را دلیل بر این ساخته اند چنانچه امام فخرالدین رازی در تفسیر کبیر گفته
قال الاکثرون هذا الامر انفقوا یتناول الانفاق الواجب والمندوب فکانه قیل حصلوا
منافع الآخرة حین تکونون فی الدنیا فانکم اذا خرجتم من الدنیا لا یمکنکم تحصیلها و لا اکتسابها
فقیه ابواللیث سمرقندی در کتاب بستان باسناد خود حدیثی از امیرالمؤمنین علیه السلام
نقل میکند که بعضی از آن اینست ان الدنیا قد ارتحلت مدبرة والآخرة مقبلة ولکل
بنون فکونوا من ابناء الآخرة ولا تکونوا من ابناء الدنیا فان الیوم عمل ولا حساب و ان
غدا حساب ولا عمل وقال فی بیانه یعنی اکثروا من العمل فی هذا الیوم فانکم لا تقدرون

سید مرتضی رضی الله عنه
غدا علی العمل شریف اجل ذوالمجدین در کتاب غرر الفواید و درر القلاید آورده
که حضرت علی بن الحسین زین العابدین علیهما صلوات الله رب العالمین روزی به پیش
حسن بصری آمده واو در حجر حجر بر مردم قصه و وعظ میخواند حضرت فرمود یا حسن اترضی
نفسک للموت قال لا قال فعملک للحساب قال لا قال فثم دار للعمل غیر هذا قال لا قال
فلله فی ارضه معاذ غیر هذا البیت قال لا قال فلم تشغل الناس عن الطواف واز بعضی
روایات اهل بیت عصمت سلام الله علیهم اجمعین ظاهر میشود که بعد از موت علم متجدد
برای عوام مؤمنین حاصل است مثل علم بمعانی الفاظ عربیه که در تلقین گفته میشود و در
حین حیات فاهم آن نبودند زیرا که تلقین بالفاظی که معانی آن معلوم مخاطب نباشد
بیمعنی واز شارع حکیم غیر جایز است لیکن این علم بنظر و فکر حاصل نیست بلکه محض
الهام ربانی است واز خیر البریة صلوات الله علیه و آله حدیثی باین مضمون مرویست که
ان طالب العلم اذا مات فی اثناء طلبه بعث الله تعالی علیه ملکا یعلمه الی یوم القیامة و بعضی
را اعتقاد است که در قیامت عوام را اطلاع بر سر قضا و قدر رسیده هند چنانچه
اینجا خواص را واز شیخ محی الدین منقولست که او را معتقد است که بعد از مرگ
ترقی هست و من افاده جنید و شبلی و بایزید کردم و ترقی کردند لیکن در معرفت
خدا ترقی میشود و من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی را بایمعنی حمل کرده پوشیده
نماند که اکثر شیخ از معرفت عرفان تام کاملین و واصلین خواسته چنانچه تلمیذ او
قیصری در شرح قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه گفته من خرج من الدنیا غیر واصل بالذات
الاحدیة وحقیقة الحقایق لا یتوقع له الوصول بها کان قال الله تعالی من کان فی هذه
اعمی الآیة کلامش وجهی دارد والا ترقی در اصل معرفت ناچارست که در آخرت
رو دهد چنانچه بعضی از مفسرین در آیهٔ کریمه لقد کنت فی غفلة من هذا فکشفنا عنک
غطاءک فبصرک الیوم حدید گفته اند که معناه الاخبار عن قوة المعرفة وان الجاهل
بالله تعالی فی الدنیا یکون عارفا فی الآخرة ضروریة یشترک فیها جمیع الناس و در آیه

ناطقه است چه اسفهبد بزبان پهلوی سرکرده لشکر است که بفارسی سپهبد گویند و در اینجا نسبت
که نفس ناطقه راست نظر ببدن و قوای بدن ویرا اسفهبد بدن گفته و مطلب از صیاصی ابدان
زیراکه صیاصی جمع صیصیه است و صیصیه در لغت تازی بمعنی حصن و حصان است بدن را
تشبیه بحصن کرده یعنی هر خلق ردی معیوب که در نفس ناطقه است مران خلق را ابدان
مثالی متشابه و مماثل آن خلق هست و شارح علامه در شرح صیاصی گفته ای ابدان تختص
بذلک الخلق کخلق التکبر و الشجاعة المناسب لابدان الاسود و نحوها و الخبث و الروغان
لابدان الثعالب و امثالها و المحاکات و السخریة لابدان القردة و اشباهها و القتل و السلب
و اللصوصیة لابدان الذئاب و اشکالها و العجب للطواویس و الحرص و الشهوة للخنازیر
الی غیر ذلک پوشیده نماند که شجاعت را که از اخلاق حمیده است درین مقام ذکر کردن
با وجود انکه علامه در بیان و لکل خلق گفته ای من الاخلاق الذمیمة و الهیات الردیة خالی
از رداءت و رکاکت نیست مگر انکه از شجاعت معنی لغوی خواسته باشد و لا یخفی انه لغوی
مبین مولوی در مثنوی گوید م هفت دوزخ حیث اعمال بدت ۞ هشت جنت حیث افعال
خودت ۞ حشر تو بر صورت اعمال تست ۞ هرچه بینی نیک و بد احوال تست ۞ جمله اخلاق
و اوصاف از پسر ۞ هر زمان گردد ممثل در صور ۞ گاه نارت مینماید گاه نور ۞ گاه دوزخ
گه جنان و گاه حور ۞ جوی خمر و جوی آب و جوی شیر ۞ نیست جز اوصاف مرد دلپذیر
نمی بینی که آنچه در روز میکنی در شب بصور گوناگون بخواب می بینی که النوم اخ الموت
هرچه بکاری بدروی ه دهقان سال خورده چه خوش گفت با پسر ۞ کای نور چشم
من بجز از کشته ندروی ۞ یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا یعنی روزی که می
یابد هر نفسی انچه بعمل آورده حاضر در لباس دیگر ه گاه با لطف دوست گاه جفا میرسد
صورت اعمال ماست انچه بما میرسد ؛ و بعد از تدبر در این تحقیق غبار شبهه وزن
اعمال با عدم مقداریة آن در روز جزا چنانچه نص کلام معجز نظام خالق ارض و سمات
جل شانه از پیش بصر بصیرت تو برخیزد و تکلفات که در این باب شنیده باشی میزان

المقصد

استقامت وزنی بدارد و هو الله الموفق **نور سیم** اقدمین رواقیین گفته اند ان
فی الوجود عالما مقداریا غیر العالم الحسی لا یتناهی عجایبه و لا یحصی ؛ فیها من الخلایق و الجن
و الشیاطین و لا یدرون ان الله خلق آدم و ذریته جابرصا براء و صاد مهملتین و بعوض
راء لام و بجای صاد سین غیر معجمه نیز دیده شد که جابلسا باشد و در متن حکمت اشراق
جابرق و جابرص بدون الف آخر مذکور است و در اصول کلینی نیز از ائمه هدی صلوات الله
علیهم اجمعین روایت شده از ینجا ظاهر شد که حکمای ما تقدم جابلقا و جابرصا را از مدائن
عالم مثال شمرده اند لیکن در قصص و تواریخ مذکور است که جابلقا شهریست در مشرق
در غایت بزرگی و جابرصا نیز شهریست عظیم و وسیع در مغرب مقابل جابلقا و ارباب
تاویل را درین باب سخنانست احسن و امتن اینست که مراد از مدینه مشرق برزخیست
که در جانب ارواح واقعست و آن برزخ مابین غیب و شهادت است که غیب امکانی
باشد و مطلب از مدینه مغرب برزخیست که ارواح بعد از غروب از افق ابدان
بدانجا منتقل میشوند که غیب محالی باشد آن قوم که ذو القرنین ایشانرا در مطلع
شمس یافت گویند ساکنان جابلقا اند که تاثیر ایشان بر اهل عالم طبیعت مستور
نشده که لم یجعل لهم من دونها سترا و انقوم که ایشانرا در مغرب شمس یافت گویند
ساکنان عالم جابلسا اند که در مقام محاذاة برزخی فرود آمده اند که قلنا یا ذا القرنین
اما ان تعذب و اما ان تتخذ فیهم حسنا و چون سابقا کسوت ظهور پوشید که صور
جمیع اعمال و اخلاق حسنه و سیئه در برزخ ثابتست زیراکه مقام محاذاة این برزخ
و صاحبان اعمال و اخلاق مرضیه و شنیعه مصور بآن میشوند بنابرین و مقدمه
خلق شهر جابلقا الطف و اصفی خواهند بود از خلق شهر جابلسا چه متوطنان این
صقع بنا بر کسب اعمال و اخلاق ذمیمه مصور بصور مظلمه قبیحه موحشه خواهند شد
بخلاف ساکنان جابلقا و از جمله مدن هورقلیاست و این مدینه ایست اعظم از
مدینتین جابلقا و جابرصا چنانچه میر غیاث الدین منصور علیه رحمة الملک الغفور در

ابعاد و من را کیف زار نامیده پس اگر کل واحد از هیولی و صورت جسمیه در عالم مثال بدون
یکدیگر یافت شوند و از جهت احتیاج از همدیگر خلاص کردند و انواع اعراض خارجیه را در
عالم مثل قایم بذوات باشد شگفت نخواهد بود بنا برین مضایقه که بعضی از اعاظم علما
که بر قسط اوفی و حظ اقصی تحقیق رسیده اند در عدم تعلق صورت مثالیه بماده که صریح کلام
اقدمین است کرده و گفته اینکه میگویند که این مثل صور معلقه اند لا فی ماده و محل برهان
تصحیح سنجیده نشود چه مجیا نچه هر صورة از عالم محسوس را مثالی در عالم مثالست همچنین
هر ماده از مواد آن عالم را مثالی لا محاله درین عالم خواهد بود پس صورت مثالی بماده مثالی
قایم بوده باشد مضایقه معقول نیست چه هرگاه دانستی که مثبتین این عالم عالم مثال را
عالم افراد دانسته گفته اند که افراد این موطن از سلاسل مفتاقیه و محتاجیه رهیده بصور
مثالیه خود تنیده اند چون صورت مثالی بماده مثالی قایم تواند بود که قیام بدون افتقار
و احتیاج از قسطاس عقل مستقیم قسطی معقول ندارد و قطع نظر ازین کرده معلوم است
که جازمین وجود این عالم همه بمذهب و مشرب اهل اشراق بوده اند و ماده بمذهب
ایشان صورت ندارد پس معلقه لا فی ماده سخن سنجیده است و از حکیم غورس
فیثاغورس منقول است که هر ملکه که انسان کسب میکند سبب حدوث ملک است یا
شیطانی که بعد از قطع تعلق از بدن مصاحب یا ملایم اوست لانه افاد و اجاد و انک
ستعارض بافکارک و اقوالک و افعالک و سیظهر من کل حرکة فکریة او قولیة او فعلیة
صور روحانیة او جسمانیة فان کانت الحرکة غضبیة او شهویة صارت مادة شیطان
تو دیک فی عیوبک و یحجبک عن ملاقاة النور بعد وفاتک و ان کانت عقلیة صارت
ملکا تلتذ بمنادمته فی دنیاک و تهتدی بنوره فی اخراک خواجه نظام الملک گوید شبی
در خواب دیدم که شخصی بشکل زشت و لقای کریه پیدا شده نزدیک من نشست
چنانچه رایحه او مرا هلاک میکرد و درین اثنا دیگری بصد کراهت و رداءت او پدید آمد
همچنین از عقب یکدیگر یکیک از دیگری قبیح منظرتر و منتن تری آمدند و می نشستند

روی زشت و روایح ناخوش ایشان نزدیک بآن میرسید که روح از بدن من
مفارقت کند از غایت اضطراب بیدار گشتم و خدای را شکر کردم و بامداد تصدقها
نمودم و این خواب را با هیچکس نگفتم و دیگر شب بعینه همان خواب دیدم این نوبت چنانچه
مضطرب شدم که لرزه بر اعضای من افتاد و مشابه که اگر مرا بیدار نمیکردند هم آن بود که
بخواب ابدی روم القصه شب سیم از واهمه بخواب نرفتم و در آخر شب که عنان اختیار
از دست رفت بخواب شدم باز همان جماعت منکر را بخواب دیدم نزدیک بآن رسید
که نفسم منقطع گردد که ناگاه طایفه خوبروی و خوشبوی همه نورانی و روحانی پیدا شدند
چون یکیک ازین جماعت می آمدند و بر من سلام میکردند و می نشستند یک یک از آن
زمره نامقبول غایب و ناپدید میگشتند تا جمله نامقبولان نابود و معدوم شدند و من
از مجالست و موانست فرقه ثانیه چندان راضی و خوشنود گشتم که زبان بیان از وصف
آن قاصر است و در این اثنا یکی از ایشان را مخاطب گردانیده پرسیدم که شما چه کسانید
و آن گروه قبیحه چه مردم بودند جواب داد که ما اخلاق حمیده توییم و آن زمره اوصاف
ذمیمه خبیثه تواند و مدت مقارنت ایشان با تو مؤبد و اقتران و الفت ما مخلد است
و اگر طاقت و توانائی مجالست آن جمع داری ما را بگذار و با ایشان بپیوند و اگر میل
بصحبتی و همنشینی ما دامن گیرست ترک ایشان کن عارف سنائی درین مقام فرماید
نیک معلوم شد که در محشر ؛ نشود هیچ حال خلق دگر ؛ هشتنی آید هر آنچه بگزینند
آنچه را اینجا برد همان بینند ؛ هرچه آن کدخدای دکان دار ؛ سوی خانه فرستد از
بازار ؛ آنچه باشد بخانه خویشش ؛ در شبان گاه آورند پیشش ؛ هرچه زینجا
بر نگیرد اند ؛ در قیامت همان به پیش آرند ؛ بنا برین گفته اند که هر صفتی که در دنیا
بر تو غالب است در برزخ بصورتی مناسب آن خواهد بود و اگر کبر بصورت خوک و اگر
حرص بصورت موش و اگر غضب بصورت پلنگ و قس علی هذا فعلل و تفعلل
قال فی حکمة الاشراق و لکل حلق فی النور الاسفهبد ضیاء ای مراد از نور اسفهبد نفس

وشهادت واقعست غیر برزخیت که ارواح بعد از مفارقت نشاء دنیا دران خواهند

بود و صور جمیع اعمال و اخلاق حسنه و سیئه که در نشاء دنیا کسب کرده اند چنانچه در آیات

و احادیث وارد شده در آنجا باشد و گفته اند که برزخی که روح بعد از مفارقت بدن انجا

منتقل میشود برزخیت که میان ارواح و اجساد است اول را غیب محالی گویند و ثانی را غیب

امکانی و جمعی که مشاهده غیب امکانی کنند و از حوادث آینده واقف باشند بسیارند

بخلاف غیب محالی که مکاشفه احوال موتی است نادر است و احادیث ائمه هدی صلوات

الله علیهم مثبت این دو عالم است چنانچه در مظان خود انشاء الله تعالی مذکور خواهد شد

نور دوم در بعضی احادیث اصحاب ما رضوان الله علیهم وارد شده که اشباهی که

متعلق نفوس اند ماداهی که در برزخند اجسام نیستند و انهم یجلسون حلقا حلقا علی صور

اجسادهم العنصریة یتحدثون و یتنعمون بالاکل و الشرب و انهم ربما یکون فی الهواء بین

الارض و السماء یتعارفون بالجو و یتلاقون بیت صوفی صومعه عالم قدسم لیکن حالیا

دیر مغان است حوالتگاهم ‌‌‌‌‌‌‌‌ با من خاک نشین خیز و سوی میکده آی تا ببینی

که در آن حلقه چه صاحب جاهم ‌‌‌‌ بر ذکی المعنی نهفته نیست که عبارت علی صور اجسادهم

دلالت ساطع دارد بر آنکه اشباح از سنخ اجساد و در کثافت مادیات نیستند و یجلسون

حلقا حلقا مصرح است بر آنکه صور مثالیه از نوع ارواح و در لطافت مجردات نخواهد بود

پس بدن مثالی ذو جهتین است و امثال این کلام در نفی جسمیت امثال و اثبات

بعضی لوازم جسمیت برای وی منقول از ائمه هدی علیهم سلام الله و برکاته بسیار است

بعضی عرفا گفته اند که اعلم انه لما کان عالم الارواح متقدما بالوجود و المهیمنة علی الاجسام و کان

امداد و ازهاق الواصل الی الاجسام مفوض الی الارواح و تعذر الارتباط بین الارواح و الاجسام

للمباینة الذاتیة بین المرکب و البسیط لان الاجسام کلها مرکبة و الارواح بسیطة فلا مناسبة

بینهما فلا ارتباط و ما لم یکن ارتباط لا یحصل تاثیر و لا تاثر و لا امداد و لا استمداد فلذلک خلق الله

سبحانه عالم المثال برزخا جامعا بین عالمی الارواح و الاجسام لیصح ارتباط احد العالمین

بالاخر حتی حصل التاثیر و التاثر و الامداد و الاستمداد و ذلک یتصور فی عالم المثال و ارباب

حکمت گفته اند که ان فی الوجود عالما مقداریا غیر العالم الحسی هو واسطة بین عالم المجردات

و عالم المادیات لیس فی تلک اللطافة و لا فی هذه الکثافة یعنی در بقعه وجود عالمیت مقداری که

غیر عالم شهادت است و آن واسطه ایست میان عالم مجردات و جهان مادیات نه بآن

لطافت است و نه باین کثافت **اشراق دوم** قال الحکماء الاقدمون ان فی عالم المثال

للاجسام و الاعراض من الحرکات و السکنات و الطعوم و الروایح و غیرها مثلا قائمة بذواتها

متعلقة لا فی مادة و هو عالم عظیم الفسحة و سکانها علی طبقات متفاوتة فی اللطافة و الکثافة

و حسن الصورة و قبحها یعنی در عالم مثال مر اجسام و انواع اعراض را از حرکات و سکنات

و طعمها و بوها و غیر آن شبحهای مثالی است که قایم بذواتند و تعلق دارند بماده و آن

عالمیت عظیم و سیع و بقعه ایست بسیار فسیح و ساکنان آن بر طبقات مختلف و مراتب

متفاوتند در نزاکت و کثافت و حسن صورت و قبح آن بر ناقد خبیر و هوشمند

بصیر پوشیده نماند که در این مشهد شبحی و منزل مثالی هیچ جوهر بهیچ جز احتیاج ندارد

و صورت مفتقر بماده نیست و عرض محتاج بجوهر نه این عالم افراد است که و لقد

جئتمونا فرادی کما خلقناکم اول مرة و فلاسفه مشائین چون انفکاک بین الصورة و المادة

را محال و از دایره امکان بیرون شمرده اند انکار عالم مثال که صورت بدون مادات

نموده اند و چون حکم مشهدی و موطنی غیر مشهدی دیگر است چنانچه حکما افتراق میان

هیولی و صورت را در موطن خارج جایز نداشته و در ذهن این انفکاک را قایل شده اند

و صور جواهر قایم بذوات را در مشعر ذهن عرض قایم بغیر میدانند لهذا در تعریف

مهیة جوهر قید و اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع اعتبار کرده اند و آنرا محروم

از صدق بر جناب کبریای ایس صرف و وجود مطلق و غنی محض جلت عظمته ساخته اند

حتی که صدر ارباب تحقیق صور جواهر قایم بذوات را در موطن ذهن از مقوله کیف که از

اجناس عالیه عرض است میدانند بلکه اعتقاد وی آنست که هر چه در ذهن در آید کیف میشود

ومن ورائهم برزخ الی یوم یبعثون اشراق قدسی در خاطر علیل بر تو انداخته که اگر محقق
بصیر و ناقد خبیر بدیده تحقیق نظر کند صور محسوسه هر بقعه از بقاع عالم شهادت
بل هر شخصی از اشخاص بقعه واحده را نیز شبه و مثال صور بقعه دیگر بیند و ظلال
شخصی آخر شناسد که الولد الحلال یشبه بالخال بهر حال عالم مثال برزخی است میان
عالم اجسام و عالم ارواح و مشتملست بر صور هر چه در عالم است و شبیه است باجسام از ان
از ان حیثیت که مقداریست و بارواح از ان جهت که نورانیست و در لسان شرع
از ان بسوق الجنة تفسیر شده که ان فی الجنة لسوقا ما فیها شری ولا بیع الا الصور
من الرجال والنساء و صوفیه از ا خیال منفصل وارض حقیقت گویند و تعبیر از آن
بخیال مطلق نیز میکنند بواسطه اطلاق و شمول آن بر صور مجرده و مادیه و اشراقیان
اقلیم ثامن و مثل معلقه و عالم اشباح خوانند و صاحب اصطلاحات صوفیه گوید
عالم المثال باصطلاح الحکما عالم النفوس المنطبعة وهو فی الحقیقة خیال العالم از نجاست
که عارف الهی حکیم متاله محقق خفری قدس الله سره الزکی فرموده که وافق ارسطو
افلاطون فی اثبات هذا العالم الا ان ارسطو قال ان هذه المثل قامت بالقوی الخیالیة
السفلیة والقوی الجسمانیة الفلکیة وقال افلاطون ان هذا المثل المعلقة لا تکون خارجة ولا
داخلة و مظاهرها هی القوی الخیالیة السفلیة او العلویة فعند افلاطون ثلاثة عوالم منطابقة
احدها عالم الاجسام وثانیها عالم المثال وثالثها عالم المجردات و وافقه ارسطو فی
اصل وجود هذه العوالم لکنه خالفه فی ان المثل قائمة بذاتها فقال ان المثل الخیالیة
انما یقوم بالقوی الخیالیة والمثل العقلیة انما قامت بالمجردات فالنزاع بینهما بحسب
الظاهر انما هو فی نحو وجود المثل النوریة والظلمانیة بعد اتفاقهما فی اصل وجود العوالم
الثلثة و حاصل کلام آنست که افلاطون صور مثالیه را قایم بذوات میداند و ارسطو
قایم بغیر بایمعنی که صور عقلیه نوریه قایم بمجرد است و صور حسیه ظلمانیه قایم بخیال
و بعضی از اکابر علما چون دیده اند که عالم مثال را خیال منفصل نامیده اند و صور مثالیه

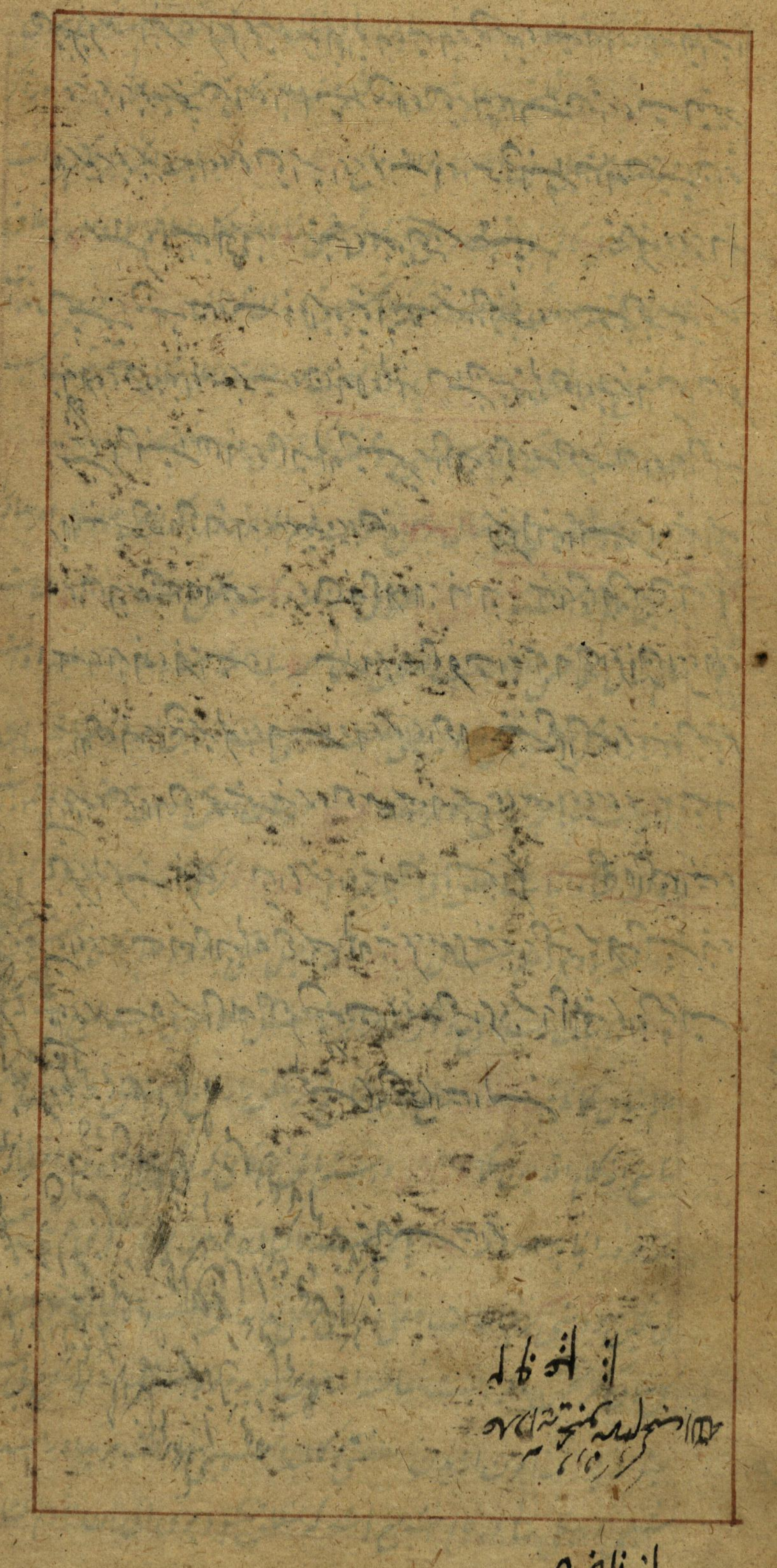
قایم بذوات میدانند بنابراین دو مقدمه در تصحیح عالم مثال قایل شده بتجرد خیال و عدم حلول
آن در ماده و میگوید که آن خیال مجرد باقیست با نفس ناطقه بعد از مفارقت او از بدن
محسوس پس همچنانکه نفس رئید مثلا در حین تعلق ببدن تخیل بدن خود و جمیع اجزا و اعضای
ظاهره و باطنه میکند و آن بدنیست لا محاله خیالی و در خواب خود را با آن بدن مشاهده میکند
بعد از مفارقت ازین بدن محسوس نیز همان بدن خیالی که تخیل او بود با او میباشد و آلت ادراک
جمیع جزئیات و صور محسوسه تواند شد بدون آنکه حاجت شود نفس را بتعلق بجسمی از اجسام
استاد علامه دوانی در شرح رباعیات خود در بیان اقسام مراتب کلیه وجود گفته سیم
مضافت که از ا عالم مثال و خیال منفصل خوانند که خیال انسانی جدولیست از ان نهر و
خلیجی از ان بحر و آن را ملکوت اسفل گویند و عالم برزخ نیز گویند بنابر آنکه دران عالم صور مجردات
و مادیات مجتمع است انتهی فقیر باب الله گوید که چون عالم مثال در تقدس و تدنس
واسطه است میان ارواح و اجساد ازین جهت نیز برزخش توان گفت و غیاث الحکما در
شرح هیاکل النور گوید و انما سمی هذا العالم بالمثال لکونه مشتملا علی صور ما فی العالم الحسی
ولکونه اول مثال صوری لما فی الحضرة العلمیة الالهیة من صور الاعیان والحقایق و سمی
بالخیال المنفصل لکونه ماد یا شبیها بالخیال المتصل تخصیص حضرت میر قدس سره صور عالم
مثال را بر صور ما فی العالم الحسی ظاهرا بنابران باشد که محل صور ما فی العالم العقلی را میر علیه الرحمه
عالم مثال ندانند و موید این سخن کلامیست که سید سند در بیان بقعه مسمی بهورقلیا گوید
که و فی مثل عالم المثال یظهر المجردات بصور مختلفة چنانچه انشاء الله الحکیم سمت گزارش
خواهد یافت لیکن این معنی منافی سخن محقق دوانیست که در شرح رباعیات گفته در آن عالم
صور مجردات و مادیات مجتمع است همانا اگر کلام میر مخالفت با اقاویل سایر اکابر حکمت
پذیرفته باشد میتواند بود که میر علیه الرحمه منافات با کلام شارح رباعیات را برهان نورست
حقیقت قول خود شناسد لکن من سلک طریق التحقیق یقول الحق احق بالتصدیق
باید دانست که عرفا از مشاهدات خود چنین دیده اند که برزخی که میان غیب

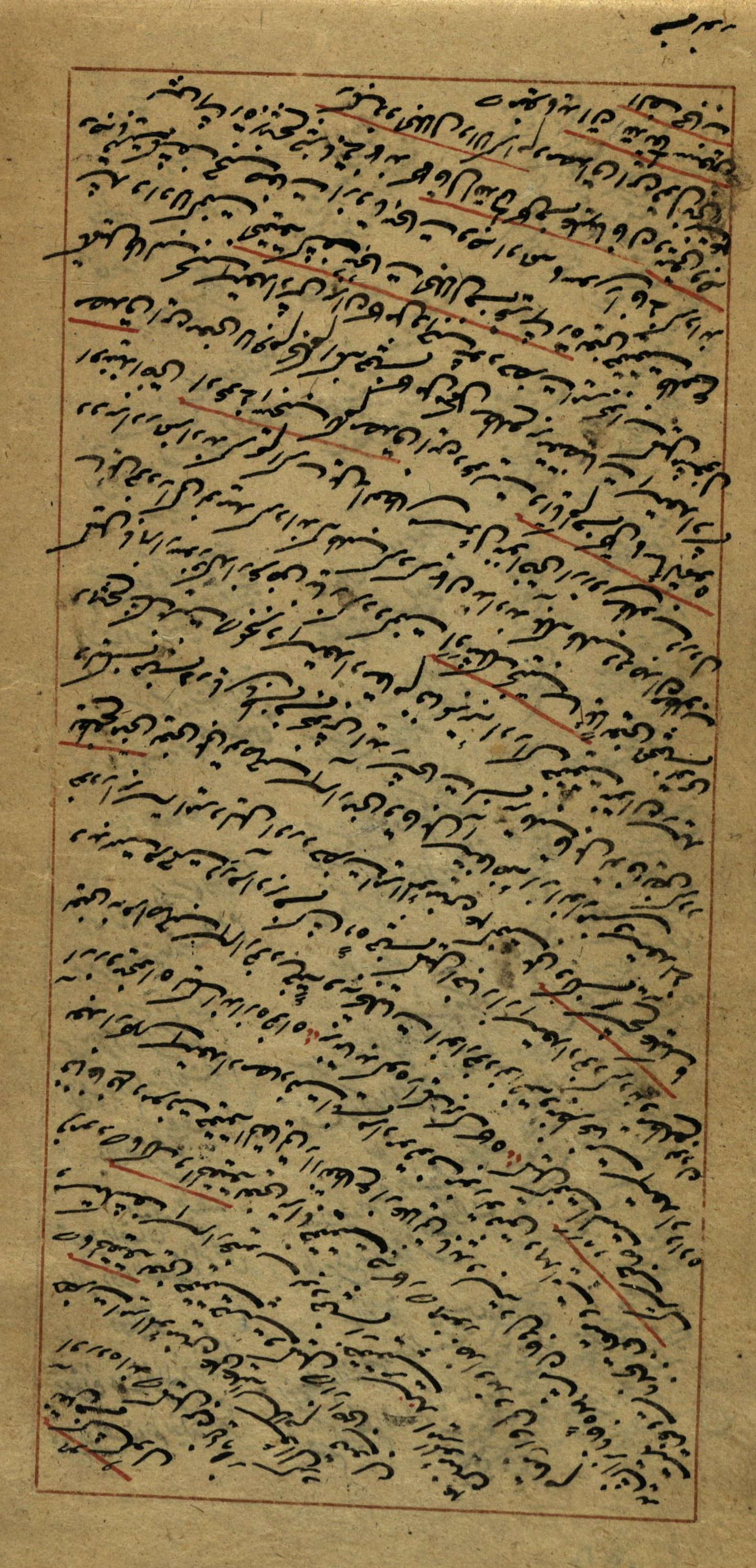
هو الله سبحانه

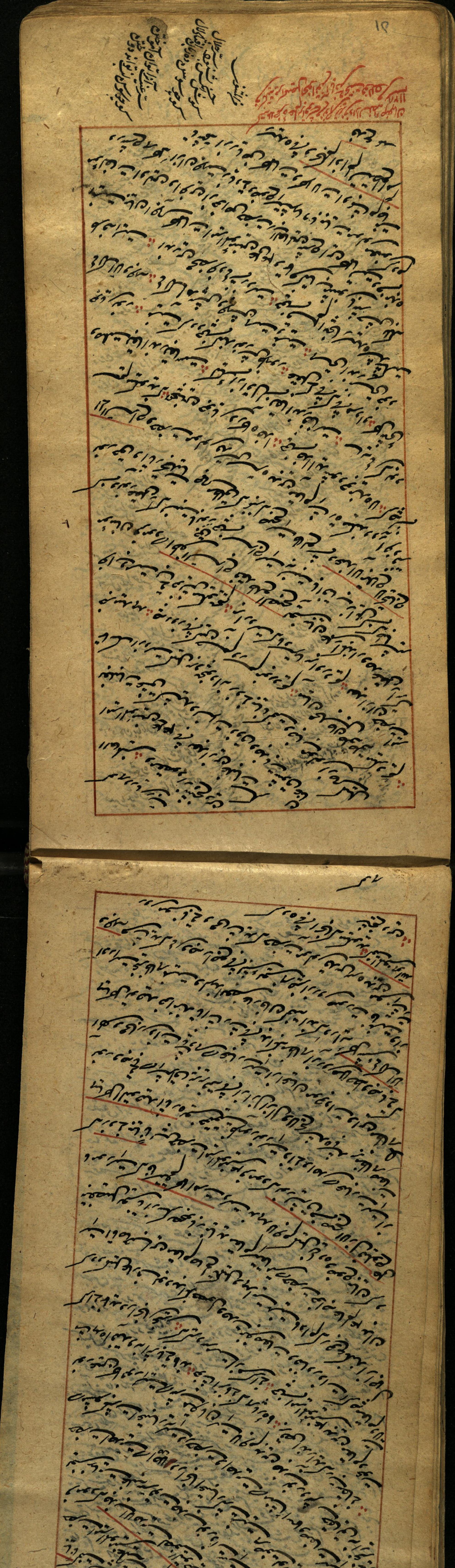
بسم الله الرحمن الرحیم

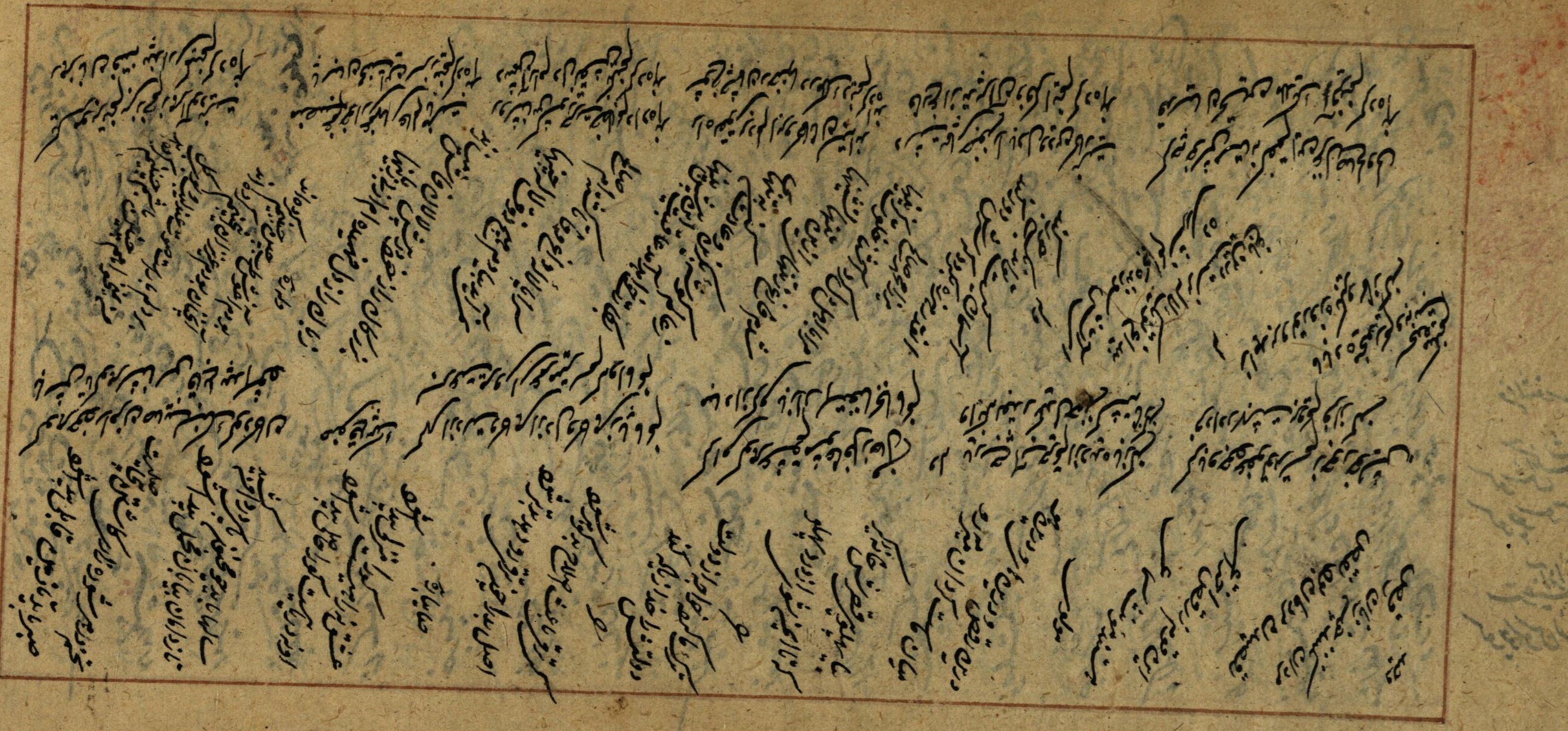
ستایش وافر بیهمالی را سزد که هستی موجودات صقع کونی ظلال اشراقات مهر جود او
و نیایش متکاثر بیمثلی را زیبد که صور کونیهٔ عالم عنصری عالم مثال لمعات نور جود او
و لله المثل الاعلی ❖ بلچراغست درین خانه و از پرتو آن ❖ هر کجا مینگرم انجمنی
ساخته اند ❖ و درود نامعدود نسخهٔ جامعهٔ احمدی در مرتبهٔ ختمیهٔ محمدی را لایق و سزاوار است
که قبض و بسط نوامیس الهی بید ولای او مربوط و استفادهٔ حکم شرایع از مبادی عالیه
و افادهٔ آن باکوان سافله بذات کامل او منوط است ❖ اوست ایجاد جهان را واسطه
❖ در میان خلق خالق رابطه ❖ ثنا ها ز لامکانی جان او ❖ رحمة للعالمین در شان او ❖
صلی الله علیه و آله و سلم تسلیما کثیرا و بعد این ذرهٔ بیقدر و بها بهائی لاهیجی حسب الامر
بعضی از اخوان معنوی صوری و مثالی از تحقیق عالم مثال و جهان اشباح که نورسیده
کان ان بنا بر مؤدای لم یطمثهن انس قبلهم و لا جان دست فرسود اذهان و افکار
هر دقیقه سنجی نشده و سنجنجل بصیرت ثاقبهٔ فقراء باب الله منطبع و منتقش
میساز و میگوید ❖ شنیدی بسی قصهٔ دلپذیر ❖ ز ما نیز یک قصه یاد گیر ❖
چون مثبتین جهان اشباح همه ارباب نور و اشراق بوده اند و نیز نور نیر
تحقیقات در این رساله شارق و لامع است لهذا در این شجرهٔ نور انوار و
اشراقات و لمعات و تفریع و خاتمه و خاتم الخاتمه در تلو یکدیگر و بحذاء همدیگر شکفتن

و بالیدن گرفت نور اول در بیان عالم مثال و اسامی آن و وجه تسمیه باسامی
اشراق اول در تقسیم عالم مثال بر دو قسم غیب امکانی و غیب محالی نور دوم در ذکر
وساطت اشباح بین الاجسام و الارواح اشراق دوم در بیان آنکه غیر قائم بذات
در عالم مثال قائم بذاتست و رفع اشکال بعضی از افاضم حکما و اعاظم علما و تصویر اخلاق
و اعمال مکتسبه در آن عالم بصور مختلفه و تحقیق وزن اعمال نور سیم در بیان مدائن
و اصقاع عالم مثال اشراق سیم در ذکر فسحت و وسعت عالم مثال و حقیقت کسب
علوم و اخلاق در آن عالم و شرح مواخذه که با بعضی عرفا و فضلا رو داده نور چهارم
در بیان اشتمال عالم مثال بر جمیع مواعید یوم الجزاء و ذکر آنکه بعض علماء بنا دامر معاد را
بر این عالم گذاشته اشراق چهارم محتوی بسه لمعه و یک تفریع است لمعهٔ اول اثبات
عالم مثال بکلا قسمی او از غیب امکانی و محالی بحدیث ائمه اطهار سلام الله علیهم اجمعین
الابرار و ذکر اشتباهی که از بعضی فضلا ناشی شده و این لمعه از خصایص این
رساله است چنانچه بر متتبع ظاهر است تفریع در بیان تعلق نفوس ناطقه عالم شهادت
با بدان مثالی و اثبات تعلق فی الجمله غیر تام لمعهٔ دوم ذکر کلمات حکما و عرفا نثراً و نظماً
که دالّند بر وجود عالم مثال لمعهٔ سیم ذکر دلیل عقلی بر وجود عالم مثال و تحقیق حق
خاتمه در بیان رب النوع و ذکر آنکه مراد از مثل افلاطونی رب النوع است نه مثل
عالم مثال کما ظنّ خاتم الخاتمه رفع غایلهٔ تناسخ در تعلق ارواح با شباح و تحقیق عدم لزوم
تناسخ از کلام اقدمین حکما نور اول دانسته باش عرفائی که اقاویل صادقه و اعتقادات
حقهٔ خود را بنا بر مصدوقه ❖ پای استدلالیان چوبین بود ❖ پای چوبین سخت
بی تمکین بود ❖ مبنی بر قیاسات عقلی و دلایل جعلی که اساس ضعیف البنیان جلّ آن بل
کلّ آن بر تخمین و گزافست نساخته اند چنین دیده و دانسته اند که روح بی جسد
نمیتواند بود لهذا چون از بدن اسطقسی و کالبد اخشیجی مفارقت جوید او را جسدی
شبحی و هیکلی مثالی در عالم اشباح باشد که متعلق بدو بود الی ان یقوم الساعة









بار رب تو بدوستان و مردان
[illegible] شده از دو جهان
[illegible] اعمال و ادعای [illegible]
باز رسان همه کمان [illegible] بیکس [illegible]
[illegible] حضرت دو جلال افعال [illegible] بیکس [illegible] الحمد از کرم تو [illegible]
جهان [illegible] بیکس امروز خرم بدار و فردا [illegible]
[illegible] فتوحات در آمدن حاجات هر روز یازده بار بخواند ای شیر خدا ای حیدر [illegible]
[illegible] ای صاحب ذوالفقار و قنبر [illegible]
[illegible] یازده بار این رباعی بخواند [illegible]
[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اكمل بنبيه احمد نظام الدين وشرح بوصيه علي صدر الدين صلى الله عليهما وعلى ابنائهما الهادين الائمة الاماء والخلفاء الراشدين وبعد فيقول الفقير الى ربه الغني علي صدر الدين بن احمد نظام الدين عن والده السيد الجليل محمد معصوم عن شيخه المحقق المولى محمد امين الاسترابادي عن السيد ابي محمد محسن قال حدثني ابي علي شرف الآباء عن ابيه منصور غياث الدين استاد البشر عن ابيه محمد صدر الحقيقة عن ابيه منصور غياث الدين عن ابيه محمد صدر الدين عن ابيه ابراهيم شرف الملة عن ابيه محمد صدر الدين عن ابيه اسحق عز الدين عن ابيه علي ضياء الدين عن ابيه عربشاه زين الدين عن ابيه ابي الحسن امير انكه نجيب الدين عن ابيه امير خطير الدين عن ابيه ابي علي الحسن جمال الدين عن ابيه ابي جعفر الحسين النوري عن ابيه ابي سعيد علي عن ابيه ابراهيم زيد الاشم عن ابيه ابي شجاع علي عن ابيه ابي عبد الله محمد عن ابيه علي عن ابيه ابي عبد الله جعفر عن ابيه احمد السكين عن ابيه جعفر عن ابيه ابي جعفر محمد عن ابيه زيد الشهيد عن ابيه علي زين العابدين عن ابيه الحسين سيد الشهداء عن ابيه امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليهم السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول وقد سئل بأي لغة خاطبك ربك ليلة المعراج قال خاطبني بلسان عليٍّ فالهمني ان قلت يا رب خاطبتني ام عليٌّ فقال يا احمد انا شيءٌ ليس كالاشياء لا اقاس بالناس ولا اوصف بالشبهات خلقتك من نوري وخلقت عليّاً من نورك اطّلعت على سرائر قلبك فلم اجد في قلبك احبّ من عليّ بن ابي طالب فخاطبتك بلسانه كيما يطمئنّ قلبك **توضيح** اورد هذا الحديث الشريف رواه الله ابو المؤيد الموفق بن احمد الخوارزمي المعروف باخطب خوارزم في الباب السادس من كتاب مناقب امير المؤمنين عليه السلام آو ويعبر بشيء منه ونصه اخبرنا ابو القاسم نصر بن محمد بن علي بن زيرك المقري حدثني والدي ابو بكر محمد قال حدثني ابو علي عبد الرحمن بن محمد بن احمد النيسابوري احمد بن محمد بن عبد الله الناجي البغدادي من حفظه حدثنا محمد بن جرير الطبري حدثنا محمد بن حميد الرازي حدثنا العلاء بن الحسين الهمداني حدثنا ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي عن

عبدالله

عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله وقد سئل بأي لغة خاطبك ربك ليلة المعراج قال خاطبني بلغة علي فالهمني ان قلت يا رب خاطبتني ام علي فقال يا احمد انا شيء لا كالاشياء لا اقاس بالناس ولا اوصف بالشبهات خلقتك من نوري وخلقت عليا من نورك فاطلعت على سرائر قلبك فلم اجد في قلبك احب من علي بن ابي طالب فخاطبتك بلسانه كيما يطمئن قلبك انتهى واللغة كاللسان كما يطلق على ما يعبر به كل قوم عن اغراضهم كلغة العرب ولغة العجم يطلق على ما يعبر به الانسان الواحد عن غرضه من النطق وتقطيع الصوت الذي يمتاز بها الاشخاص بعضها عن بعض ويعبر عنها باللهجة فقول السائل في الحديث بأي لغة خاطبك ربك يحتمل المعنيين وقوله عليه السلام خاطبني بلسان علي اي بلغته على كما في رواية الخوارزمي مراد به المعنى الثاني وهو يقتضي الجواب عن المعنى الاول ايضا ان كان مرادا لان لغة علي عليه السلام كانت عربية وقاس الشيء بالشيء قدره به اي جعله على مقداره والشبهات جمع شبهة كغرفة وغرفات قال في القاموس الشبهة بالضم الالتباس والمثل انتهى وارادة المعنى الثاني هنا اظهر اي لا يوصف بالامثال وان كان المعنى الاول ايضا ظاهرا رجع وصح وانا والذي بالسند المذكور انه قال صلى الله عليه وآله ان عليا لاخيشن في ذات الله

توضيح الاخيشن تصغير اخشن افعل تفضيل من خشن خشونة ضد لان قال في الاساس ومن المجاز فلان خشن في دينه اذا كان متشددا فيه انتهى والتصغير هنا للتعظيم كقوله دويهية تصفر منها الانامل واخيشن ممنوع من الصرف لوزن الفعل المفتتح بزيادة هي بالفعل اولى مع الصفة لان هذا وزن الفعل المذكور وجود الزيادة وان زالت صورته وهذه فائدة قل من نبه عليها وذات الله عبارة عما يضاف اليه سبحانه من الاوامر والحدود والاحكام كجنب الله في قوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وفيه شاهد على استعمال ذات بهذا المعنى ورد على من انكره على انه قد حكي عن صاحب التكملة جلد الله ما بينه في ذاته وقال ابو تمام ويهتز في ذات الاله فرجح فالمعنى انه عليه السلام شديد التصلب والتشدد في الامور الالهية لا يداري فيها ولا يداهن ولا تأخذه لومة لائم رجع وبالسند المذكور اليه انه قال صلى الله عليه وآله ان عليا لممسوس في ذات الله **توضيح** في الاساس رجل ممسوس مجنون به مس من الجن المسوس الذي به مس من الجن انتهى وهو اما على التشبيه بحذف الاداة او على الاستعارة كقوله تعالى صم بكم عمي والائمة البيان خلاف اهل السير وذلك تشبيها او استعارة والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة وبعضهم

في ذلك تفصيل ذكرناه في انوار الربيع والحاصل انه عم شبهه صلوات الله عليه في شدة تصلبه في الامور الالهية
وعدم ملاحظته للوم لائم او رعاية جانب بالمجنون الذي لا يبالي ما يقال فيه من لوم او مذمة ولذلك نسبه اعداؤه
الى الحمق وعدم المعرفة بتدبير الحروب واستمالة القلوب الى ان حال حتى فارقه كثير من اصحابه والتحقوا بمعاوية وهو عم لا يلتفت
الى شيء من ذلك في التصميم على ايثار الحق والعدل والعمل بهما ولو كره الكافرون حكى الشعبي قال دخلت الكوفة وانا
غلام في غلمان فاذا انا بعلي عم قائما على صبرتين من ذهب وفضة فقسمهما بين الناس حتى لم يبق شيء ثم انصرف
ولم يحمل الى بيته قليلا ولا كثيرا فرجعت الى ابي فقلت لقد رأيت اليوم خير الناس او احمق الناس قال من هو قلت علي
بن ابي طالب عم رأيته يصنع كذا فقصصت عليه فبكى فقال يا بني بل رأيت خير الناس وقال ابن ابي الحديد كان
عم شديد السياسة خشنا في ذات الله لم يراقب ابن عمه بريد عبد الله بن عباس في عمل كان ولاه اياه ولا راقب
اخاه عقيلا في كلام جبهه به واحرق قوما بالنار وقطع جماعة وصلب آخرين ولم يبلغ كل سائس في الدنيا فتكهم
وبطشه وانتقامه مبلغ العشر مما فعل عم في حروبه بيده واعوانه انتهى ويحتمل ان يكون وجه التشبيه له
بالممسوس ما كان يعتريه من الغشية والهزة لخشية الله عند اشتغال سره بملاحظة جلال الله ومراقبة عظمته
سيما كما تضمنه حديث ابي الدرداء الذي فيه شدة عبادته عم حتى قال فاتيته فاذا هو كالخشبة الملقاة
فحركته فلم يتحرك فاتيت منزله مبادرا انعاه فقالت فاطمة عها ما كان من شانه فاخبرتها فقالت هي والله الغشية
التي تاخذه من خشية الله تعالى وعن زين العابدين عم لما نزلت الآيات الخمس في طس ام من جعل الارض قرارا
انتفض علي انتفاض العصفور فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ما لك يا علي قال عجبت يا رسول الله من كفرهم وحلم الله تعالى
عنهم الحديث والله اعلم بمقاصد انبيائه وحججه وبالسند المتقدم ان عليا عم قال كان لرسول
الله صلى الله عليه وآله سر قلما عثر عليه توضيح بالمتصلة بقد زائدة كافة للفعل عن عمل الرفع وطلب الفاعل عند
الجمهور ولا تتصل الا بقل وكثر وطال وزعم بعضهم انها في ذلك مصدرية لا كافة وهي وصلتها فاعل قد اي قل عثور
عليه وعلى كل تقدير فلقلما حينئذ استعمالان احدهما استعمالها بمعنى النفي لان القليل اقرب شيء الى النفي
فيقوم مقامه وهو الاكثر ومنه قول الشاعر قلما يبرح اللبيب الى ما يورث المجد داعيا ومجيبا اي لا يبرح والكاف قلت على
احد هاتين الحالتين اما داعيا الى ما يورث المجد او مجيبا لما يدعو اليه والثاني استعمالها بمعنى التقليل حقيقة

على وجود الشيء نزرا لا على نفيه وهذا هو الاصل فيها اذا عرفت ذلك فالظاهر ان المراد ههنا المعنى الثاني لا الاول
اذ كان صفاء جبارة عم بهذا السر لرسول الله صلى الله عليه وآله اطلاعه هو عليه دون غيره والا فلكل احد سر قلما عثر عليه ولولا
اطلاعه لما علم ولا اخبر بان له صلى الله عليه وآله سرا بهذه المثابة والفائدة في اخباره بذلك التحدث بالنعم الله تعالى عليه من
اختصاصه برسول الله واطلاعه على سره دون غيره مضافا الى سائر خصائصه الشريفة التي كانت له من رسول
الله صلى الله عليه وآله وتنكير المسند اليه من ان سرا للتعظيم والنوعية اي نوع من السر غير ما يتعارفه الناس او للتعظيم اي
سر عظيم بلغ في عظم شانه انه لا يمكن ان يعثر عليه كل احد والله اعلم بمقاصد اوليائه وحججه وحدثني الذي قدرته
بالسند المذكور متصلا الى جده الشهيد انه قال سمعت ابا جعفر الباقر يقول سمعت ابي زين العابدين يقول سمعت ابي
الحسين يقول سمعت ابي علي بن ابي طالب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول نحن بنو عبد المطلب ما
عادانا بيت الا وقد خرب ولا عاوانا كلب الا وقد جرب ومن لم
يصدق فليجرب توضيح قوله عم بيت اي اهل بيت كقوله تعالى فليدع ناديه وقوله واسأل القرية قوله
وما عاوانا كلب اي عوى علينا واتى بصيغة المفاعلة لافادة المبالغة فان الفعل متى غولب فيه بولغ فيه قطعا
عليه قوله تعالى يخادعون الله على ما افاد الزمخشري وغيره من المفسرين ومفاد المبالغة في الجران مضمونه مقصور على
من تمادى في عنادهم ولج واصر على خصامهم كان من وقع ذلك منه نادرا ثم تاب واصلح والكلب مستعار لمن
هو في الخسة بمثابته والله اعلم قال راقم هذه الاسطر علي صدر الدين بن احمد نظام الدين بن محمد معصوم
بن احمد نظام الدين بن ابراهيم بن سلام الله بن مسعود بن محمد صدر الحقيقة بن منصور غياث الدين المذكور في سلسلة
السند هذه الاخبار الخمسة من مسلسل الحديث بالآباء بسبعة وعشرين ابا فلما اتفق ذلك في اخبار الى
حين قال شيخنا الشيخ زين الدين الشهيد قدس سره في شرح الدراية بعد ايراده الحديث المسلسل المروي عن ابي محمد الحسن بن
ابي طالب البلخي باربعة عشر ابا هذا اكثر ما اتفق لنا روايته من الاحاديث المسلسلة بالآباء انتهى ولله الحمد قال راقم
وانفق توضيح ما لعله يحتاج الى التوضيح على انه حال رقم هذه الاخبار في هذه النسخة كره ولم اقف على شيء من ذلك لاحد من
السلف فان اصبت فبركات اهل البيت عم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ورقم ذلك عشية يوم السبت الحسين ان
بقين من شهر ربيع الاول سنة تسع ومائة بعد الالف احسن الله ختامها ثم

رسالة في اصطلاحات الصوفية

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

سپاس بی‌قیاس مر بخشنده وجود عالم و آدم را ست که ابر توفیق اقدس مقدس جاریست و درود نامعدود بر حضرت احمدی را و بر آل و اصحاب و اتباع او الی یوم التناد و این کلمه چند که فصلی است در بعضی از اصطلاحات صوفیه موحده که از عبارات ایشان مفهوم گشته است بر سبیل انموذج لیکن در آنچه شرعا در آن بحثی باشد عهده بر ناقل نیست والله اعلم بعقایدهم فی خصص کلماتهم و نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم

فصل اول حق گویند و وجود مطلق گویند و وجود بحت و وجود صرف و ذات بحت و ذات مطلق و حقیقت مطلقه و هویت مطلقه و مراد ایشان ذات حق تعالی باشد و غیب هویت و مرتبه لا تعین گویند و مراد اطلاق ذات بود از قیود و رسوم و گاه مخفی ذات را گویند در این مرتبه گویند مطلق است از همه قیود تا حدی که مطلق است از اطلاق و لا اطلاق پس گویند که او مقید نه تقیید اثبات است و نه نفی لا جرم هرچه گویند او آن است نه آن است و هرچه گویند نه اوست عین اوست و هیچ ذره از وی خالی نیست چه فی کل اوست هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم از روی ساده است از همه صفتی و همه اعتبارات حتی صفت ساده که از همه از این اعتبار نیز ساده است دار هر وجهی به صفتی و هر اسمی ظهور کرده است و ظهور او را تجلی و بروز و نزول خوانند و ذات او با هر صفتی که بروز کند اسمی بود و تعلق ظهور او به هر چه واقع شود آن چیز را مظهر خوانند

فصل دوم اسماء دو قسم بود اسماء الهی و اسماء کونی هر چه در شرع اطلاق آن بر زبان حق تعالی جایز داشته‌اند آن را اسماء الهی گویند و آنچه اطلاق آن جایز نداشته‌اند شرعا در شأن او اسماء کونی و ایشان گویند که فی الحقیقه همه اسماء حق است زیرا که همه ظهور ذات اوست و در مذهب ایشان سمیع و باعث مثلا از اسماء الهی شمارند و محقق و لطیف مثلا از اسماء

گونی ورزد ایشان وجود بتقییدی ذات بود و هیچ صفتی مقید نشد مثل ابداع و بعث وجود تا آن
صفت سمی بود و هر صفتی او را اسمی هست و اسماء و صفات او را نهایت نیست لیکن
کلیات صفات مثل جمال و جلال و لطف و قهر و امثال ذالک و کلیات اسماء چون جمیل
و جلیل و لطیف و قهار و امثال آن و از هر صفتی و اسمی در مرتبه از مراتب موجودات فعلی
از افعال او بود مثلا تازه شدن و خوش شدن سبزه و باریدن باران و تابیدن آفتاب و غیرها
هذا و نیز از اصطلاح ایشان است که هر موجودی
از موجودات عالم فعلی از افعال حقتعالی خوانند و عینی از اعیان عالم گویند یعنی موجودات عالم را
اعیان گویند و مظاهر خوانند و افعال نامند و هر اثری در هر مظهری که باشد بعضی آن را فعلی
خیر نام آن مظهر فعل کنند آنچه از آن الفعل گویند در تبع تقدیر ظهورات وجود مطلق صفات
و افعال و آثار بود و همچنین اصطلاح ایشان است که هر ظهوری را تعینی از تعینات خوانند و چنانکه
در اسماء گفته آمد هرچه شرعا اطلاق آن بر حق توانکرد مثل ذات حق یا علم او که اسم العلیم
یا علم او که صفت او بود آن را تعینات الهی خوانند و هرچه شرعا اطلاق بر آن نتوانکرد آن را
تعینات کونیه گویند مثل عقل و نفس که هر یک فعلی از افعال اند یا مثل حرارت آتش و رطوبت آب
والله اعلم **فصل سیوم** وجود را اگر مطلق گویند ذات ازلی خواهند و چون مقید کنند
آن را بتقییدی اسمی دانند و ظل نیز خوانند پس وجود عام اسم وجود مطلق بود و ظل وجود مضاف
نیز همچنین و وجود مضاف نیز گویند و مراد وجود عام و گاه گویند و مراد وجود مضاف هر چیز بود
مثل وجود عام و مثل وجود خاص چون وجود آسمان و وجود زمین و وجود حیوان و وجود انسان و این همه موجودات
مضافه بود و همه را مراتب وجود مطلق خوانند و اگرچه اطلاق منع آن میکند که وجود مطلق را
و قدیم مقید کنند اما ایشان گاه هست که وجود مطلق را وجود واجب گویند و قدیم و مراتب
او را وجودات مضافه اند و وجودات ممکنه و ممکنات و حادثات و محدثات و مبدعات

و مخلوقات

و مخلوقات چنانکه بود از وجود مطلق هر تعین که هست که وجود مطلق را وجود واجب گویند و قدیم
و مراتب او که وجودات مضافه اند و وجودات ممکنه و ممکنات و حادثات و
محدثات و مبدعات و مخلوقات چنانکه بود از وجود مطلق هر تعین که هست از وجهی خلقت
و مخلوق پیش ایشان و از وجهی غیر عقل اول تا بوجود انسان از مراتب عالم مخلوق و
خلقت و بواقی را مخلوق نگویند **فصل چهارم** باطن و قوه و غیب و امکان و خفا و کمون
و عدم گویند و مراد آن چیز بود که بفعل نیامده باشد و اگر بفعل آمده و بعضی حواس مدرک
نیست آن را غیب نیز گویند و ظاهر و فعل و شهادت و ظهور و بروز و وجود گویند و مراد آنچه باشد
که بفعل آمده باشد و بعضی حواس مدرک است و گاه بود که خبری که بحواس مدرک نیست مطلقا
گویند بفعل آمده مثل عقل و نفس و هرچه در عالم هستی کاینست مر آن را عینی از اعیان خارجیه
گویند و اعیان چند مرتبه دارند چرا که عین آنست که اشارت بآن توانکرد خواه اشارت حسی
و خواه اشارت عقلی آنچه اشارت حسی بآن توان کرد عین خارجی بود و آنچه از ذهن آدمی
بود و اشاره عقلی بوی او کنند عین ذهنی بود و آنچه در علم الله بود عین علمی بود پس اعیان خارجیه
قسمی بود و اعیان ثابته و اعیان علمیه یکیست چرا که هرچه اعتبار کنی که در علم حقیقت آنچیز ثابت بود
در علم او از ازل تا ابد و این جمله معلومات حقتعالی اعیان علمیه و اعیان ثابته باشند **فصل پنجم**
تجلی بر چند قسم است تجلی ذاتی و تجلی صفاتی و تجلی اسمائی و تجلی افعالی و تجلی آثاری ظهور ذات
بهمه اسماء و افعال و آثار تجلی ذاتی چه ذات وجود مطلق است و آن چون بهمه قیدی
از صفت و اسم و فعل و اثر مقید نشود ذات بود که در مراتب وجود ظهور کرده باشد از این جهت
تجلی را نسبت بذات کنند و اما اگر ملاحظه کنند که آن وجود در هر مظهری آن وجود کنند
تا آنکه ظهور کرده است بصفات تجلی صفاتی بود و اگر ملاحظه وجود کنند هر صفتی تجلی اسمائی
بود و اگر ملاحظه کنند که آن وجود در هر مظهری ظهور کرده است تجلی فعلی بود و اگر بخصوصیت اثری

ملاحظه کنند تجلی اثری بود و باعتبار دیگر تجلی دو قسم بود آنچه ظهور کند و اثر او اعدام احکام کونی
ذاتی بود و آنچه اثر آن ذوالبقا بود تجلی صفتی بود و گاه بود که بر دل انسان وجود با تجلی ذاتی بود
و بمقدار یکنفس و یک لمحه و انسان در آن لحظه نه بعقل مدرک بود و نه بفهم و نه بوهم و نه بخیال و نه
بحواس و گویا هرچه در وجود است مدرک اوست و از آن تعبیر بعنوان کرد این حالت
تجلی ذاتی برقی خوانند و اگر بیش از یک نفس بود آن تجلی و ادراک انسانی باقی باشد
با عقل او یا فهم او یا خیال او یا وهم او یا حواس او چیزی در نیاید از منح و احوال آن را تجلی اسمائی
و اوصافی خوانند والله المرشد فصل ششم وجود مطلق و ذات ساذج و غیب هویت
و حضرت لا تعین و کنج مخفی را که هیچ اسم و رسم و حدّ نیست چون مقید بقید وحدت شود
آن را گویند وحدت وجود یا وحدت ذات یا وحدت آن هویت یا وحدت آن حضرت
لا تعین او منت را نه یا وحدت آن گنج مخفی آن وحدت را اطلاق کنند تجلی او
بود و تعین اول باشد چراکه پیش از وحدت هیچ اعتباری نیست و آن وحدت اگر منع کثرت
کنند تعبیر از آن باحدیت کنند و اگر منع نکنند بل اجمالا کثرتی در و تصور کنند آن منافی
وحدت نباشد تعبیر از و بواحدیت کنند پس وجود در هر مرتبه همه سلب صفات بود در
مرتبه واحدیت همه ثبوت صفات و آن وحدت که تجلی اول و تعین اول بود حقیقت
محمدی و روحی اسم اعظم خوانند و تعینات و تجلیات دیگر بعد ازین وحدت باشد پس
ذات در مرتبه احدیت مقید باشد بسلب صفات و در مرتبه واحدیت مقید باشد
بثبوت صفات و اگر مقید نه بسلب باشد و نه بثبوت یا آنکه نسبت حضرت
وحدانیت در و مندرج باشد نه بر سبیل قید این مرتبه را احدیت جامعه خوانند
و مصطلح ایشان آنست که هر جا که سلب صفات بود گویند انها تنزیه است و اگر
ثبوت صفات بود گویند تشبیه است و تنزیه را دو مرتبه است تنزیه وجود از همه

قیود

قیود سلب و ثبوت و این تنزیه بمنزله اطلاق باشد و تنزیه ذات از اعتبارات
اسماء و صفات و این قید سلب باشد نه اطلاق فصل هفتم شئون ذاتی مقتضیات
ذات بود ازلا و ابدا یعنی آنچه ذات بآن ظهور میکند در هر نفسی و هر لمحه آن در بطون
ذات و وجود مطلق است و ظاهر میشود و در بطون آن را شئون ذاتیه میخوانند و چون
ظاهر شد آن را افعال ذات میگویند و فی الواقع معلومات حقیقت را احکام آن از علم
تعین می آید و این احکام را شئون و افعال خوانند پس معلومات آلهی همیشه در علم حق
ثابت ابد است و زایل از علم او نمیشوند و از ثبات را ایشان میگویند اعیان ثابته هرگز
بوجود نیامده است و ما شمت رائحة الوجود اصلا بلکه وجود عام را ظل وجود مطلق است
باحکام آن اعیان علمیه ثابته ظاهر میشود و نام اعیان خارجیه پیدا میکند و اگر نه هرگز
اعیان ثابته بوجود نیامده اند و از علم بیرون آمدن ایشان عند التحقیق الا ظهور احکام
ایشان در اعیان عالم و مظاهر و مراتب وجود خارجی نیست والله اعلم فصل هشتم
احکامی که بمقتضای اعیان علمیه ثابته در اعیان خارجیه وجود عام ظاهر میشود ملاحظه
آن با عیان ثابته مرتبه جبروت است و ملاحظه آن در قوت و باطن عالم مرتبه
ملکوت و چون ملاحظه آن با مظاهر کو اعیان خارجیه میکنند آن را مرتبه ملک میخوانند
پس جبروت ظهور ذات بود با سماء و صفات در اعیان علمیه ثابته و ملکوت ظهور
اسماء و صفات بود در قوت اشیا و چون آن ظهور بفعل رسد آن را عالم ملک خوانند
فصل نهم ایشان چون در وجود مطلق سخن میگویند خود اسم و رسم نیست و چون در
تجلیات وجود سخن میگویند نظر بمراتب میکنند و ظلالات وجود مطلق پس وجود باعتباری

واجب میگویند که بنفس خود قایمست و بهیچ چیز محتاج نیست و از لا و ابدا الوجود
قایم و باینده است و درین مرتبه نا چار بود از قید قدم و قدم زمانی قطع احتیاج
از غیر نمیکند پس میگویند اورا حق تعالی واجب الوجود لذاته است و بهیچ وجه محتاج نیست
و بهیچ نمی ماند و صفات او از وجهی عین ذات اوست پس لفظ قدما لازم نیاید
قدیمست و احد ازلی و ابدی و باعتباری میگویند اورا وجود را ظهور در مرتبه ایست و در همه
کلیات و جزئیات و مراتب لطیفه و کثیفه حتی ارواح و اجسام و انوار و ظلم و ظهور
دارد و این ظهور تفصیل راجع بامکان و احتیاج و قدرت و وسع و اندازه است و وقت
و جای و قبول و لاقبول و بسیط بودن و مرکب بودن و از ماده بودن و بیماده
پس درانمرتبه وجود را ناچار بود از قید امکان و حدوث لیکن چنین از امکان تفضی در تعقل
عامه و عقلا لازم است سزاوار اطلاق بر آن حضرت نیست میگویند اما ظهور وجود
درین مرتبه ظل و کولنت و خلق و محدث و این جمله اعتبارات که از وجهی هست و از
وجهی دیگر هست یعنی نیست و نماید که هست اگر نظر میکنیم تا که ظل اعتباریست محال وجود
قدیم واجب باشد و این ممکن نباشد پس حقیقت وجود با صفت وجوب ذاتی باشد
و حق تعالی واجب الوجود باشد و همیشه بوده است و همیشه خواهد بود و غیر او ممکن هرگز نبود
و نیست و نخواهد بود و یا اگر اعتبار میکنیم که هست و هستی حقیقی باشد ظل باشد بوجود
واجب قایم و محتاج باو و مرتبه او نقص و احتیاج و مرتبه واجب الوجود کمال و غنی
و این ناقص و محتاج بخود نباشد و باو نماید که هست و بحقیقت بغیر از اعتباری
نباشد که دران نفس که کوئی هست نباشد و هم دران نفس که کوئی نیست باشد

با آنکه نماید که هست پس در یک نفس هم نباشد و هم باشد و چیزی که در یک نفس نفست
نیستی و هستی ظاهر شود حادث و ناقص بود نه قدیم و کامل خلق خدای تو و نه خدای
و حقیقت و اعیان عالم همین است بنفس وجود نباشد ظل او بود بلکه وجود نداشته باشند
عدمی وجود نما باشد و او را مرتبه از مراتب وجود خوانند زیرا که مینماید که هست و این
نمایش را عقل وجود میگویند والله اعلم **فصل دهم** باید دانست که آدمی که درین مرتبست
از وجود یعنی ناقص و محتاج است اگر خواهد که بآن مرتبه از وجود کامل و غنیست خود را
نزدیک و آشنا گرداند او را ناچار بود از وسیله و واسطه و هیچ وسیله و واسطه تمام تر
از آدمی نیست که آدمی از همه مراتب وجودی فیضی دارد و آن آدمی که وسیله و واسطه میشود
یا بریاضت نفس و کمال خود با واسطه و وسیله ساخته است یا فطرت او بکست صاحب آن
افتاده است که او واسطه است و وسیله کمال نیست بلکه بعطای الهی این صاحب
عطا را نبی و رسول میخوانند و او را درین واسطه بودن اختیار نیست و او را چنین
ساخته اند و آن صاحب کسب را اگر عطای باکسب او دست دهد ولی نیست
و اگر کاملی عارفی عاشقی است و اکنون که ختم نبوت و رسالت بحضرت مصطفی
علیه الصلوة والسلام شده است غیر ازین دو طایفه تا دامن قیامت نباشد ولی
کامل و کامل غیر ولی کامل شاید که بعطای صرف فیض از قلب نبی و
رسول دست دهد و بمیراث ولایت نیابد و شاید که بعطا و کسب هر دو فیض او
حاصل شود و کامل غیر ولی با خلاق و علوم و انواع شرع و سنت دارد و از
و فنا بجز نه نور و تقارب شده و سایط و وسایل نیز کامل بوده اند و چون آنحضرت

خاتم نبوت و رسالت گشت بعد از وی صلی الله علیه و آله و سلم اولیا و علما و
اتقیا و اصفیا و نفوس عارفه بقیه وسایل و وسایط قرب باشند پس هر کسی که
مردی بهر وجه که هست عامه خلایق و اوساط الناس و خواص ظاهر را فوق حاصل
شود و الله اعلم بحقایق الامور فصل یازدهم اقطاب و افراد و اوتاد و ابدال و نقبا
و نجبا همه اولیا باشند لیکن هر طایفه بخصایص خود ممتاز شوند استقامت
در مزاج و طبع و نفس و دل و عقل و روح و سایر احوال اقطاب راست
و انقلاب مزاج و طبع و تحرک نفس و تقلب احوال دل و تنوع قضایا عقل و
بطور اذواق روح و غلبه احوال و ظهور شطحیات و هتک استار اسرار و اظهار
حق و فرط ظهور و فرط خفا و فرط مدارا و فرط انقطاع همه از خواص افراد است
تقلیب اعیان و مراد از تقلیب حقایق است و خوارق عادات و تلون
حقایق و تصرف فی الغور و انشاء انوار و طی ظلم همه از خواص ابدالست حفظ
اوراد و اوقات و کثرت دعوات و مناجات و اختیار عزلت و خلوت غیر
مشهور و استغراق اوقات با ذرات کائنات و ترک حظوظ بندگان حق
کردن و ترک اعتراض و عدم تمیز در بیگانه و آشنا و شفقت بر خلق خدا نه بر یک
طایفه تنها از خصایص اوتاد است کارگذاری خلق در ظاهر و باطن و مدد
مظلوم کردن و تحمل مشقت از همه کردن و بار خلایق بر گردن خود نهادن و اندوه
مردم بردن و ترک حظوظ خود کردن و اختیار حظوظ دیگران از خواص نقباست

و اما سر همه اولیا که در عالمند یک شخص است که در موضع نظر حق است از عالم
و او قطب الاقطاب است و سلطان همه است و دو وزیر دارد یکی تربیت
ملکوت میکنند و یکی تربیت ملک و تعیین عدد اولیا بحسب کشف هر عارفی متفاوت میشود اکثر
مشهور آنست که سیصد و شصت اند و حقیقت حال الحقیقة است کشف همه امور و الله الهادی فی
فصل دوازدهم ز عبارتست از ظهور تجلی جمالی که سبب وجود اعیان عالم و سبب ظهور
اسما حقیقت و زلف عبارتست از مرتبه امکان کلیات و جزئیات معقولات
و محسوسات و ارواح و اجسام جواهر و اعراض فلکی و عنصر طبیعی و آنچه از قائمه عرش
تا تحت الثری هر کثرتی که در وجود هست و هر حجابی که تصور کرده شود و ابرو عبارتست
از حجاب ربوبیت و عبودیت خط عبارتست از ظهور تعلق ارواح و اجسام خال عبارت
از لطایف طبیعت با خواص ارواح در اجسام لعل لب عبارتست از لطیفهای کونی
که بسبب لطیفهای الهی بود باده فیض الهی جام هر ذره از ذرات موجودات
مهر محبت ساریه در میان اشیا که نظام و ارتباط عالمست میخانه دل درویشانست
دیر مغان مجلس عارفانست خرابات صحبت اهل فناست آینه هر مظهری و غیر از اعیان
و مظاهر است خواه علمی و خواه ذهنی و خواه خارجی بت نفس است یا هر چه نفس
بآن مقید شود خیال و تبت در مقام انسان که صور جزئیات در و صورت میبندد
عارض مظهر انوار است در وجود کفر پوشش در هر مرتبه که حجاب مطلوب حقیقی
یا نقیض طریق معهود است چرخ فیض است بجهت قابلیت شراب ذوقیست که
بنده را از ادراک کون خلاص کند بحر هر مرتبه بی پایان یا مرتبه محیط برزخ چون
وجوب با امکان موج تعینات آن مرتبه که گفته شد مظهر آنکه حقیقت شی

در وظاهر شو کیسو سلسله که از عقل تا مرتبه خاکست جمله مجامع مرتبه است تا آنکه همه
بهم پیوسته اند بزم درویشان صاحب معرفت این فضول آخر شد و عبارت
آن مشوش و بی ترتیب واقع گشت زیرا که در مجلس با هیچ و نظر بکتابی این
سخنان نوشته اند پس از قبیل تصنیف نشمرند و عفو فرمایند و الله المرشد و الهادی

والسلم علی من اتبع الهدی تاریخ شهر صیام المعظم سنه ۱۱۲

این صفحه را بروز خوانند کتبه اقل محمد هادی

دعاء مشلول
اسم سر اعظم و وی

که ابن طاوس در مهج الدعوات از امام حسین ع روایت کرده که آنحضرت
فرموده که درین دعا اسم اعظم است و خواندنش باعث استجابت دعا
و برطرف شدن هم و غم و کوفت و الم است از آن خواننده و باعث اینست
که قرضش داده شود و فقرش بغنا مبدل گردد و گناهانش بخشیده شود
و عیبهاش پوشیده و باعث امنیت از شر شیطان و سلطانست و در همان کتاب
از برای وجه تسمیه این دعا حکایتی نقل شده چون ذکرش درین مقام
باعث طول کلام است مذکور نشد دعا اینست اَللّٰهُمَّ اِنّی اَسْئَلُكَ
بِاسْمِكَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ یا ذَا الْجَلالِ وَ الْاِکْرامِ یا حَیُّ یا قَیُّومُ
لا اِلٰهَ اِلّا اَنْتَ یا هُوَ یا مَنْ لا یَعْلَمُ ما هُوَ وَ لا کَیْفَ هُوَ وَ لا اَیْنَ
هُوَ وَ لا حَیْثُ هُوَ اِلّا هُوَ یا ذَا الْمُلْكِ وَ الْمَلَکُوتِ یا ذَا الْعِزَّةِ وَ الْجَبَرُوتِ
یا مَلِكُ یا قُدُّوسُ یا سَلامُ یا مُؤْمِنُ یا مُهَیْمِنُ یا عَزیزُ یا جَبّارُ یا مُتَکَبِّرُ
یا خالِقُ یا بارِئُ یا مُصَوِّرُ یا مُفیدُ یا مُدَبِّرُ یا شَدیدُ یا مُبْدِئُ یا مُعیدُ
یا مُبیدُ یا وَدُودُ یا مَحْمُودُ یا مَعْبُودُ یا بَعیدُ یا قَریبُ یا مُجیبُ یا رَقیبُ

یا حسیب

یا حَسیبُ یا بَدیعُ یا رَفیعُ یا مَنیعُ یا سَمیعُ یا عَلیمُ یا حَلیمُ یا کَریمُ یا حَکیمُ
یا قَدیمُ یا عَلِیُّ یا عَظیمُ یا حَنّانُ یا مَنّانُ یا دَیّانُ یا مُسْتَعانُ یا جَلیلُ یا جَمیلُ
یا وَکیلُ یا کَفیلُ یا مُقیلُ یا مُنیلُ یا نَبیلُ یا دَلیلُ یا هادی یا بادی یا اَوَّلُ
یا آخِرُ یا ظاهِرُ یا باطِنُ یا قائِمُ یا دائِمُ یا عالِمُ یا حاکِمُ یا قاضی یا عادِلُ
یا فاصِلُ یا واصِلُ یا طاهِرُ یا مُطَهِّرُ یا قادِرُ یا مُقْتَدِرُ یا کَبیرُ یا مُتَکَبِّرُ
یا واحِدُ یا اَحَدُ یا صَمَدُ یا مَنْ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً
اَحَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ لا کانَ مَعَهُ وَزیرٌ وَ لا اتَّخَذَ مَعَهُ
مُشیراً وَ لا احْتاجَ اِلیٰ ظَهیرٍ وَ لا کانَ مَعَهُ مِنْ اِلٰهٍ لا اِلٰهَ اِلّا اَنْتَ
فَتَعالَیْتَ عَمّا یَقُولُ الظّالِمُونَ عُلُوّاً کَبیراً یا عَلِیُّ یا شامِخُ یا باذِخُ
یا فَتّاحُ یا نَفّاحُ یا مُرْتاحُ یا مُفَرِّجُ یا ناصِرُ یا مُنْتَصِرُ یا مُدْرِكُ یا مُهْلِكُ
یا مُنْتَقِمُ یا باعِثُ یا وارِثُ یا طالِبُ یا غالِبُ یا مَنْ لا یَفُوتُهُ هارِبٌ
یا تَوّابُ یا اَوّابُ یا وَهّابُ یا مُسَبِّبَ الْاَسْبابِ یا مُفَتِّحَ الْاَبْوابِ یا مَنْ
حَیْثُ ما دُعِیَ اَجابَ یا طَهُورُ یا شَکُورُ یا عَفُوُّ یا غَفُورُ یا نُورَ النُّورِ
یا مُدَبِّرَ الْاُمُورِ یا لَطیفُ یا خَبیرُ یا مُجیرُ یا مُنیرُ یا بَصیرُ یا ظَهیرُ
یا کَبیرُ یا وِتْرُ یا فَرْدُ یا اَبَدُ یا سَنَدُ یا صَمَدُ یا کافی یا شافی یا وافی
یا مُعافی یا مُحْسِنُ یا مُجْمِلُ یا مُنْعِمُ یا مُفْضِلُ یا مُتَکَرِّمُ یا مُتَفَرِّدُ یا مَنْ عَلا
فَقَهَرَ یا مَنْ مَلَكَ فَقَدَرَ یا مَنْ بَطَنَ فَخَبَرَ یا مَنْ عُبِدَ فَشَکَرَ
یا مَنْ عُصِیَ فَغَفَرَ یا مَنْ لا تَحْویهِ الْفِکَرُ یا مَنْ لا یُدْرِکُهُ بَصَرٌ وَ لا

ولا يخفى عليه اثر يا رازق البشر يا مقدر كل قدر يا عالي
المكان يا شديد الاركان يا مبدل الزمان يا قابل القربان
يا ذا المن والاحسان يا ذا العز والسلطان يا رحيم يا رحمن
يا من هو كل يوم في شان يا من لا يشغله شان عن شان
يا عظيم الشان يا من هو بكل مكان يا سامع الاصوات
يا مجيب الدعوات يا منجح الطلبات يا قاضي الحاجات
يا منزل البركات يا راحم العبرات يا مقيل العثرات يا كاشف
الكربات يا ولي الحسنات يا رافع الدرجات يا موتي
السؤلات يا محيي الاموات يا جامع الشتات يا مطلع
على النيات يا راد ما قد فات يا من لا تشتبه عليه
الاصوات يا من لا تضجره المسئلات ولا تغشاه الظلمات
يا نور الارض والسموات يا سابغ النعم يا دافع النقم
يا بارئ النسم يا جامع الامم يا شافي السقم يا خالق
النور والظلم يا ذا الجود والكرم يا من لا يطأ عرشه
قدم يا اجود الاجودين يا اكرم الاكرمين يا اسمع
السامعين يا ابصر الناظرين يا جار المستجيرين
يا امان الخائفين يا ظهر اللاجين يا ولي المؤمنين
يا غياث المستغيثين يا غاية الطالبين يا صاحب كل

غريب

غريب و يا مونس كل وحيد يا ملجا كل طريد يا ماوى كل شريد
يا حافظ كل ضالة يا راحم الشيخ الكبير يا رازق الطفل الصغير
يا جابر العظم الكسير يا فاك كل اسير يا مغني البائس الفقير
يا عصمة الخائف المستجير يا من له التدبير والتقدير يا من
العسير عليه يسير يا من لا يحتاج الى تفسير يا من هو على
كل شيء قدير يا من هو بكل شيء خبير يا من هو بكل شيء
بصير يا مرسل الرياح يا فالق الاصباح يا باعث الارواح
يا ذا الجود والسماح يا من بيده كل مفتاح يا سامع كل صوت
يا سابق كل فوت يا محيي كل نفس بعد الموت يا عدتي
في شدتي يا حافظي في غربتي يا مونسي في وحدتي يا ولي
في نعمتي يا كهفي حين تعييني المذاهب وتسلمني الاقارب
ويخذلني كل صاحب يا عماد من لا عماد له يا سند من لا سند له
يا ذخر من لا ذخر له يا حرز من لا حرز له يا كهف من لا كهف له
يا كنز من لا كنز له يا ركن من لا ركن له يا غياث من لا غياث له
يا جار من لا جار له يا جاري اللصيق يا ركني الوثيق يا الهي
بالتحقيق يا رب البيت العتيق يا شفيق يا رفيق فكني

مِن خلقِ المضيقِ واصرِف عنّي كلّ همٍّ وغمٍّ وضيقٍ واكفِني شرّ
ما لا اطيقُ واعِنّي على ما اطيقُ يا رادَّ يوسفَ على يعقوبَ
يا كاشِفَ ضرِّ ايّوبَ يا غافِرَ ذنبِ داودَ يا رافِعَ عيسى ابنِ
مريمَ ومُنجيهِ مِن ايدِي اليهودِ يا مجيبَ نداءِ يونسَ في
الظُّلماتِ يا مُصطفِي موسى بالكلماتِ يا مَن غفرَ لآدمَ خطيئتَهُ
ورفعَ ادريسَ مكانًا عليًّا برحمتِهِ يا مَن نجّى نوحًا مِنَ الغرقِ
يا مَن اهلكَ عادًا الاولى وثمودَ فما ابقى وقومَ نوحٍ مِن قبلُ
انّهم كانوا هم اظلمَ واطغى والمؤتفكةَ اهوى يا مَن دمّرَ
على قومِ لوطٍ ودمدمَ على قومِ شعيبٍ يا مَنِ اتّخذَ ابراهيمَ
خليلًا يا مَنِ اتّخذَ موسى كليمًا واتّخذَ محمّدًا صلواتُ اللهِ
عليهِ والِهِ وعليهم اجمعينَ حبيبًا يا موتيَ لقمنَ الحكمةَ
والواهِبَ لِسليمانَ مُلكًا لا ينبغي لِاحدٍ مِن بعدِهِ يا مَن نصرَ
ذا القرنينِ على الملوكِ الجبابرةِ يا مَن اعطى الخضرَ الحيوةَ
وردَّ ليوشعَ بنِ نونٍ الشّمسَ بعدَ غروبِها يا رابطَ على
قلبِ امِّ موسى واحصنَ فرجَ مريمَ ابنتِ عمرانَ يا مَن حصّنَ
يحيى بنَ ذكريّا مِنَ الذّنبِ وسكّنَ عن موسى الغضبَ

يامن بشر

يا مَن بشّرَ ذكريّا بيحيى يا مَن فدى اسمعيلَ مِنَ الذّبحِ بذبحٍ
عظيمٍ يا مَن قبلَ قربانَ هابيلَ وجعلَ اللّعنةَ على قابيلَ
يا هازِمَ الاحزابِ لمحمّدٍ صلّى اللهُ عليهِ والِهِ صلِّ على محمّدٍ وآلِ
محمّدٍ وعلى جميعِ المرسلينَ وملائكتِكَ المقرّبينَ واهلِ طاعتِكَ
اجمعينَ واسالُكَ بكلِّ مسئلةٍ سئلكَ بها احدٌ ممّن رضيتَ
عنهُ فحتمتَ لهُ على الاجابةِ يا اللهُ (سه مرتبه) يا رحمنُ (سه مرتبه) يا رحيمُ
(سه مرتبه) يا ذا الجلالِ ...... والاكرامِ (سه مرتبه) به به (هفت مرتبه)
اسالُكَ وبكلِّ اسمٍ سمّيتَ بهِ نفسَكَ او انزلتَهُ في شيءٍ مِن كتبِكَ
اوِ استاثرتَ بهِ في العلمِ (علم) الغيبِ عندكَ وبمعاقدِ العزِّ مِن عرشِكَ
وبمنتهى الرّحمةِ مِن كتابِكَ وبما لو انّ ما في الارضِ مِن
شجرةٍ اقلامٌ والبحرُ يمدُّهُ مِن بعدِهِ سبعةُ ابحرٍ ما نفدتْ كلماتُ
اللهِ انّ اللهَ عزيزٌ حكيمٌ واسئلُكَ باسمائِكَ الحسنى الّتي
نعتّها في كتابِكَ فقلتَ وللهِ الاسماءُ الحسنى فادعوهُ
بها وقلتَ ادعوني استجبْ لكم وقلتَ واذا سالكَ عبادي
عنّي فانّي قريبٌ اجيبُ دعوةَ الدّاعِ اذا دعانِ فليستجيبوا لي
وليؤمنوا بي لعلّهم يرشدونَ وقلتَ يا عبادِيَ الّذينَ

أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب
جميعاً إنه هو الغفور الرحيم وأنا أسألك يا إلهي وأدعوك
يا رب وأرجوك يا سيدي وأطمع في إجابتي يا مولاي كما
وعدتني وقد دعوتك كما أمرتني فافعل بي ما أنت أهله
يا كريم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله أجمعين

وبعد از آن حاجت خود را طلب

كتبه حسن علي قزويني

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل اعلم أنك إذا شئت أن يظهر لك سر من الأسرار فإذا صليت الصبح وتقعد على قدميك فاقرأ سورة يس وطه والم سجده وتبارك الذي بيده الملك ثم تصلي على نبينا محمد صلى الله عليه وآله فإذا فرغت فادع بهذا الدعاء فإنه مستجاب وهو الاسم الأعظم والقسم الأتم وهو مغيث عند الحاجة وإياك أن تتكلم به لغير الحاجة فإنه يهلك والله يعينك إلى رشد الأمور لا رب غيره ولا معبود سواه فإنك إذا فعلت ذلك وداومت عليه ترى عن أمره عجباً فضلاً عن الخلق ما قدرت وقيل أن هذا الاسم هو الذي أعطاه الله لآدم ع ونوح وابرهيم وداود وموسى وعيسى و نبينا عليهم وعليهم السلام عند مولانا علي بن أبي طالب ع وكان أبداً غالباً غير مغلوب فضمر جهدك لتسعد به فإذا أخذته والتزمت ذكره ترى بركته فاحفظ هذا الاسم الشريف جهدك ولا تدع به على أحد وإن ظلمك أحد فإنه يهلك لقوله تعالى فمن عفى وأصلح فأجره على الله وقال أيضاً عز وجل ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور وقال رسول الله ص تصدق إذا قدرت فالحي فاعف عمن ظلمك واعلم أنك إذا خدمت هذا الاسم العظيم تنج من ليلتك وتأكل من الكون وتنقلب لك الأعيان فيرجع الكاغذ ذهباً وفضة من غير تعب ولا نصب وتمشي على الماء وعلى متن الهوى وتنخرق لك العادات من المكاشفات وسر الإلهام ولا يرى معك من يؤيدك ويساعدك في مرضاتك فاعرف قدر هذه النعم والزم السكون والطاعة وهو هذا عزيمة لمخلة الهوى
بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله المتعالي في دنوه المتدانى في علوه المتجبر في جبروته المتفرد بالعزة والكبرياء العالم الذي أحاط علمه بالآخرة والأولى فلا إله إلا هو الصمد القائم والسلطان الدائم الذي خضعت له الملوك فصار كل المالك لعظمته مملوك فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع أقسمت عليكم بالاسم الشريف المطلوب المنيع المحجوب وهو اسم الله تعالى ذو السبعة أحرف أو من كان

وبه غلبوا على الأعداء وكان

ولم يزل

وسعة الخدمة لهذا الاسم الشريف أن تدخل الخلوة على شروطها حسب ما ذكر في كتب القوم إن شاء الله تعالى

جبروته

ممالك

مملوكاً

ميتًا فأحييناه وجعلنا له نورًا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات
ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون أقسمت عليكم به
يا روقيائيل ويا جبرائيل ويا سمسمائيل ويا شمخائيل ويا ميكائيل
ويا صرفيائيل ويا عنيائيل ويا كسفيائيل ويا عزرائيل الا ما امرتم
خدمًا من الجن يمتثل أمري ويراعي حقي ولله على عهدي وميثاقه
الا اصرفه في معصيته وكان عهد الله مسئولا اللهم اني اسئلك
بالاسم الذي علا فتجلى به لموسى بن عمران فوق طور سيناء بالنور
التام المستور وبما انصدع من رأس الجبل وأسئلك اللهم بكرامة
هذه الامارة التي نفذت بكلمة تعظيم اسمائك التي تنشئ الاشياء
من كونك اللهم اني اسئلك بامرك الذي هو نافذ من سماء الى سماء
الى سرادق الاعلى ثم يحدر امرك وهو عال رفيع المرتبة فيشق
الارض شقا الى الماء الموضوع على الهوى الذي كان عليه عرشك
العظيم الكريم والماء منزل لك من هيبتك مستمسك بقدرتك
من خيفتك في غمائم فوقه وتحته هو الموضوع على القدرة والقدرة
على العظمة الثائرة في الجبروت والجبروت مستحجبة بالحمد والحمد
بالشكر والشكر بالسكينة والسكينة بالوقار والوقار بالملكوت
الملكوت بيده الحي الدائم الذي لا يموت الذي له ملك السموات و
الارض وهو السميع العليم اجيبوا يا معاشر الروحانية فاني اقسمت
عليكم بالاسم الذي خلق الله به السموات السبع والارضين السبع وما
بينهما من اجناد الملائكة المسبحين فاحتجب بنوره في نوره فلم يعلم
السموات السبع ولا الارضون السبع اين رب جل جلاله فاضطربت
من العرش تحته من شدة خوفها حتى دنى من فوق الفوق الرحمن
على العرش استوى اجيبوا بالله الذي بيده النواصي والجبال الرواسي
فتغلغلت صم الصخور الصلاب من هيبته وتدكدكت نواصي الجبال

الشامخ المتطاولات البروج من خشيته واقشعرت جلود الخلائق لعظمته
الذي له اسم لا ينسى ونور لا يطفى وعرش لا يزول وكرسي لا يتحرك خلق
الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار ذلكم الله ربكم
ورب آبائكم الاولين فاسمعوا لما يوحى اليكم فاني اقسمت عليكم بالاسماء
المحيطة بالسموات السبع وبالاسماء المكتوبة في السموات السبع باهيا
شراهيا يا قيوم ادوناي اصباوت هضبات آل شداي يا علي في النور تعاليت
يا الهي علوا كبيرا تعاليت يا عظيم وتباركت يا كريم وتقدست من رب ماجد
معظم مجيد يا هو اهيا انت الرب المتعال تحي الموتى وتميت بكونك يا
قدوس يا من هو المرتفع في اعلى علو مكانه انت الله تباركت وتعاليت
علوا كبيرا بعزتك يا انجاهيور يا عظيم الطول يا شديد الحول يا ذا الجلال
والاكرام اجيبوا يا معاشر الروحانية واصعقوا بخدام هذا الاسم الاعظم
بحق صاحب البينة العليا والكلمة الاولى وبديجور البهاء والمنهاج
الاوفى والرفيع الاعلى المحجوب في السماء يرى ولا يرى لا يزول ولا يحول
في عزته اجيبوا يا معشر الارواح المستمعين مطالب اهل الدنيا بتهليل
الروحانيين وتسبيح الملائكة الكروبيين عالي متعالي سبوح قدوس
خضعت لك الاملاك وطاعتك الرقاب وسميت بالواحد القهار خالق
الليل والنهار بتقديس تحميد كبريائك وتهليل تسبيح تمجيد ملائكتك وبحق
طولك وجود جودك وتمليك تمليكك خضع لك كل شيء وسبح لك الظلال و
الفيء صانع لا يدركك الغي هيدهيود قيدقيود قيدنكم يا معاشر الارواح
اجيبوا لله مسرعين بحق الاسم الذي تدعو به الارواح الفانية وتعيدها
الى الاجساد البالية وتعيد العروق المتقطعة الى اللحوم المتعفنة والشعور
الممزقة الى الجماجم النخرة الوحا الوحا العجل العجل ان كانت الا صيحة واحدة
فاذا هم جميع لدينا محضرون الله اغلب والطلب والحق اعلى وارهب والباطل
يزهق ويذهب والا رميتكم بشهاب [illegible] لامع ونور ساطع حيث ما
ذهب منكم ذاهب ولا يرجع منكم راجع انما توعدون لواقع استنصرت عليكم
بالله الغفور وبالطور وكتاب مسطور واستنصرت عليكم بالملائكة الطلبة
وبالاسم الملك الجبار الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو

اللطيف الخبير بسم الله وبالله ومن الله والى الله ولا غالب الا الله بسم الله
الملك الاعظم الذى استوى على عرشه فخضعت الرقاب لعزته وذلت الخلائق
لعظمته وقهر عباده بعلوم سره الذى كون الاشياء بلطفه عالم ما يكون
ومتوفى خلقه بربوبيته اقرئوا معاشر الملائكة المقربين الارواح الخا[ضعين]
بما فضلكم الله من كلماته وايدكم عليه من حمل اسمائه يا شرخيائيل
يا روحائيل يا دكائيل يا يكائيل قرب خدام اسم الله الاعظم وانت يا
حدسائيل وانت يا سيفائيل ان تحجوهم انزعاجا حثيثا والزموهم الخدمة
والوقار بحق ربكم العظيم وبحق ما تعرفون من حق اسم الله العظيم اجيبوا لله
طائعين بسم الله المتعالى فى دنوه المتدانى فى علوه المتجبر بجبروته
الذى انفرد بالعز والكبرياء واحاط علمه بالاخرة والاولى لا اله
الا هو الصمد القائم السلطان الدائم الذى خضعت له الملوك وصار
الملك لعظمته مملوكا فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا اولى
اجنحة مثنى وثلث ورباع اقسمت عليكم ايها الارواح الروحانية
الطاهرة الملكوتية والاشخاص الجوهرية السنية من الانوار المشرقة
الساطعة البهية اقسمت عليكم بالاسم الشريع المطلوب المحجوب باسم
الابتداء ذات سبعة احرف او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا
يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين
للكافرين ما كانوا يعملون الله لا اله الا هو الحى القيوم الم الله لا اله
الا هو الحى القيوم وعنت الوجوه للحى القيوم فجش تظهر يا فرد يا جبار
يا شكور يا ثابت يا ظهير يا خبير يا زكى محس يا عزيز يا حكيم يا ستار اقسمت
عليكم يا روقيائيل الا ما امرتم خديما من الجن يمتثل امرى ويراعى حقى
ولله على عهد الله وميثاقه ان لا اصرفه فى معصية وكان عهد الله مسئولا
يا الله يا رحمن سبع مرات اسئلك بسمك الكبير واسئلك باسمائك
العزيزة المنيعة يا الله واسئلك باسمائك التامات كلها الكاملات
يا الله واسئلك باسمائك التى لا تزول ولا تفنى يا الله واسئلك

باسمك

باسمك الرفيع الشريع يا الله يا واسع يا موسع يا تواب واسئلك باسمك
الحى القيوم الرحمن الرحيم يا الله وفقنى للخير واهدنى واعطنى سؤلى
يا من تعالى فلا يراه شئ فى الدنيا والاخرة يا الله استجب دعائى
يا ارحم الراحمين يا الله يا مليك يا مقدم يا مقتدر يا مقدر يا فعالا
لما يريد يا من لا تاخذه سنة ولا نوم ويا من يدبر الامر ويفصل الايات
يا من تقدس فغفر وعلم بالجرائم فستر تمت

كتبه زين العابدين طالقانى
فى دار السلطنة قزوين

بسر و قامتش بستم دل قمری نژادم را
زحق مگذر درین مطرع عجب دخلی بجا کردم

زرنگ زرد زینت یافت جسم داغدارم
که [illegible] را سر لوح از آب طلا کردم

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم وبعد
فانا اردنا في هذه المقاله اولا ذكر الاصل المشهور من الحكماء وهو ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد وذكر بعض الفروع المتفرعة عليه وهي ايضا اصل لفروع اخر و
بيان ان اكثر المسائل الحكمية يمكن ان يتفرع عليه ثم ذكر بعض الاصول والاراء
الحقه التي اعتمد عليها ارسطوطاليس وسائر القدماء على غاية الايجاز والاختصار
وسمينا الاصل الاول اصلا اصيلا ليحصل التميز بينه وبين سائر الاصول عند الذكر
جعلتها تذكرة لنفسي ولمن اراد الله تعالى ان ينتفع بها والله الغني وبه استعين

الاصل الاول وهو الذي سميناه اصلا اصيلا في بيان ان الواحد المحض البسيط من
جميع الجهات لا يمكن ان يصدر منه الا الواحد والتنبيه على ذلك المطلب لبداهته
عند العقلاء يتوقف على تمهيد وهو انا نعلم بالضرورة ان العلة بالنظر الى ذاتها
وجوهرها يمكن لها مناسبته وخصوصيته ما بالنسبة الى معلولها وبالجملة يجب
ان يكون في ذاتها معنى مناسب لصدور معلولها عنها بالضرورة وتلك المناسبة
هي العلة المخصصة لصدور معلولها الخاص منها دون غيره من سائر المعلولات
اذ لو لم يكن لذات العلة وجوهرها معنى مناسب بالنسبة الى معلولها مخصصا
لصدور هذا المعلول الخاص منها دون سائر المعلولات فصدور هذا المعلول
الخاص منها ليس باولى من صدور غير ذلك المعلول فيلزم الترجيح من غير مرجح من
جانب العلة وهو محال قطعا وهذه المناسبة الذاتية التي ذكرناها هي بمنزلة ملكة
الصانعين بالنظر الى صنايعهم كملكة الشاعر مثلا بالنسبة الى الشعر فان هذه
الملكة هي العلة المخصصة لصدور الشعر من الشاعر دون غيره من الصناعات
فنقول ان لفاعل الالف مثلا في ذاته وجوهره امرا مناسبا للالف مخصصا لصدوره
دون ما عداه فاذا فرضنا انه يصدر عنه معلول اخر وهو ب مثلا فلهذا الفاعل
مناسبة ذاتيه بالنسبة الى ب ايضا فهذه المناسبة اما يكون عين المناسبة
الاولى وهو محال بالضرورة لان الامر المناسب لشيء ما لا يمكن ان يكون بعينه مناسبا
لمباين ذلك الشيء قطعا لان المناسبة المنسوبة الى احد المتباينين مباينة بالنسبة الى
المباين الاخر والمباينة للشيء لا يمكن ان يكون بعينها مناسبة لذلك الشيء بالضرورة واما
ان يكون المناسبة الثانيه غير المناسبة الاولى فيلزم التركيب في ذات الفاعل المذكور

وقد

الالف لا يمكن ان يكون علة لصدور

وقد فرضناه بسيطا محضا هف وبعبارة اخرى فصدور ب عن فاعله لا محالة اما يكون بعين
تلك المناسبة الذاتية التي يكون لهذا الفاعل بالنسبة الى آ وهو محال لان المناسبة
التي ينبغي ان يكون علة مخصصة لصدور غيره وهو ب والا لزم ان يكون ب آ
بالضرورة وهو محال قطعا وهذا كما انه لا يمكن ان يكون ملكة الشعر مثلا علة لصدور
غير الشعر كالكتابة مثلا والا لزم ان يكون الكتابة شعرا واما ان يكون صدور ب من
فاعله بغير تلك المناسبة الذاتية المذكورة فيلزم ان يكون الفاعل مركبا من المناسبتين
بالذات وقد فرضناه بسيطا محضا واحدا هف والحاصل ان مثل هذا بعينه مثل الصانعين
بالنسبة الى صنايعهم كما قلنا في التمهيد فكما انه لا يمكن ان يكون الكاتب مثلا
من حيث انه كاتب علة لصدور شيء غير الكتابة فكذلك العلة الواحدة من
جهة انها واحدة لا يمكن ان يكون علة لصدور غير ما يكون لها خصوصية
ذاتية بالنسبة اليه فافهم وتامل فان هذا مع وضوحه وبداهته دقيق جدا
ولهذا يكون منكروا هذا الاصل الاصيل اكثر من القائلين ولنا في اثبات هذا
المطلب بيانات اخرى وتنبيهات شتى لكن هذا كاف لمن له قريحة الحكمة ومن
لا ينفعه القليل لا ينتفع من الكثير وهذا الاصل ركن عظيم من الفلسفة و
اصل جليل من الحكمة يتفرع عليه فروع كثيرة كل واحد منها ايضا اصل لفرع اخر
وهو ايضا كذلك الى ان ينتهي الى المسائل الجزئيه ونحن نشير الى بعضها بعون
الله تعالى فرع ويتفرع على ذلك الاصل الاصيل ان الواحد الاول تعالى شانه
لا يصدر عنه اولا الا الواحد وبيان هذا ظاهر لبساطته من جميع الجهات
وتنزهه عن التركيبات الذهنية والخارجية تعالى الله علوا كبيرا
فرع اخر وتعلم مما ذكرنا ان الواجب تعالى لا يمكن ان يتصف بهذا الوجود
العام البديهي المحمول على الاشياء لانه تعالى فاعل هذا الوجود وفاعل الشيء
لا يمكن ان يكون قابلا له كما عرفت ويظهر من هذا فساد قول المتاخرين وهو
ان الوجود مشترك معنوي بين الواجب والممكن فتامل فرع اخر اذا علمت ان
بين المعلول والعلة مناسبة ذاتية وخصوصية جوهرية هما مناط صدور الشيء من
الشيء هي هذه الخصوصية الذاتية والمناسبة المعنوية واذا كان ذلك كذلك
فالعلة اذا كانت شريفة وجب ان يكون معلولها ايضا شريفا والا لم يكن
الشريف شريفا وذلك لان العلة اذا كانت شريفة وفرضنا ان معلولها
خسيس فاي مناسبة ذاتية لهما ولاي شيء وقعت الخصوصية الجوهرية
بينهما مع شرف ذات هذه وخساسة هذه ذلك لان الشيء الشريف هو ما يترتب
عليه الشرافة ويظهر منه امور شريفة والشيء الخسيس هو ما يترتب عليه خلاف
ذلك فاذا فرضنا الفاعل شريفا والمعلول المرتب عليه خسيسا فلا يكون شرف
الفاعل الا بحسب اللفظ فقط فالشريف المفروض شرافته لا يكون شريفا لخساسة

علة وعدم شرافة اثره ولا نعنى بالشئ الخسيس الا هذا هف ويعلم من هذا انه كلما كانت
العلة شريفة يكون معلولها ايضا شريفا لكن لا فى مرتبه علته بل يكون انقص منها
لان العلة يجب ان تكون اشرف من المعلول بالضرورة ولما كان الواحد تعالى
شانه فى الغاية القصوى من الشرف بل هو عين الشرف ومحض الكمال يكون معلوله
اشرف المعلولات ولهذا صار اول ما خلق الله تعالى العقل كما نطق به لسان الشارع
صلى الله عليه واله ثم يترتب المعلولات عليه واحدا بعد واحد ويتنزل بحسب الشرافة
الى ان ينتهى الى المعلول الاخير الانقص فى الشرافة فما فوقه جميعا ومن هذا الباب
يحصل الاستغناء عن قاعدة الامكان الاشرف المشهورة من الحكماء التى حاصلها
ما ذكرنا وهو ان الاشياء يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف الى ان ينتهى
الى الاخس وتلك القاعدة ايضا قاعدة حسنة من الحكماء الا انها انية
وبياننا هذا لمى فرع يتفرع على هذا الفرع ينبغى ان يعلم ان الواجب تعالى شانه
والعقول والنفوس الفاعلة كلها غاية فعلها عين فعلها اعنى لا يكون لافعالها
غاية اخرى مرتبة عليها اصلا بل القصد الاول فى افعالها هو تلك الافعال بعينها
ثم يترتب الغايات على تلك الافعال ثانيا وبالعرض وهذه مسئلة مشهورة من
الحكماء واتفقوا على ان افعال هذه الفواعل المقدسة لا يكون لغاية وغرض بالذات
بل بالعرض سواء كان الغرض عائدا الى ذواتهم الشريفة او غير عائد الى ذواتهم وقد
ورد فى الحديث ايضا ان الله تعالى ابدع الاشياء لا لعلة وبيان ذلك انه اذا ثبت
ان الاشياء كلها يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف على النحو الذى بيّنا الى ان ينتهى
الى الاخس وجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات بل بالعرض لان فعل
العقل الاول مثلا وهو العقل الثانى ان كان لغاية ما وجب ان يكون هذه الغاية موخرة
فى الوجود من العقل الثانى لان وجود الغاية بحسب الخارج موخر عن وجود ذى الغاية
وكلما هو متاخر عن العقل الثانى فهو اخس منه على ما ذكرنا فيجب ان يوجد الشريف
لاجل الخسيس وهو محال عقلا فان الغاية يجب ان يكون اشرف من ذى الغاية قطعا
فيجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات الا ذات هذه الافعال بل بالعرض قال
ارسطوطاليس فى اثولوجيا ان من افعال هذه العلل الشريفة يكون ما هو ولم هو
شيئا واحدا وذلك مثل ما يقول فلان يفعل الخير فلا ينبغى لاحد ان يقول لم يفعل الخير
لانه يفعل الخير لكونه خيرا فاذا امكن فى افعالنا ان يكون لم هو عين ما هو فهم اولى
بذلك لانهم جميعا لا يفعلون الا الخير قطعا فافهم فانه لطيف جدا وهذا لا ينافى ان يصدر
عنهم افعال محكمة متقنة يترتب عليها غايات بالغرض فانهم خير محض لا يفعلون
الا الخير ولافعالهم بالعرض غايات كثيرة مملوة من الحكمة والمصلحة يتحير فيها عقول
العقلاء بحيث لا يقدرون على اولى من هذه الافعال كما يظهر على المتفكرين من مصنوعات
الصانع القديم الحكيم تعالى شانه العزيز ولنا فى اثبات هذا المدعى ايضا بيانات كثيرة

ولكن

ولكن ما اوردناه كاف فى هذا الباب فرع اخر مما يتفرع ايضا على ما قلنا فى الاصل
الاصيل انه كما لا يمكن ان يصدر من العلة الواحدة الا المعلول الواحد كذلك لا يمكن
ان يكون للمعلول الواحد ايضا الا علة واحدة سواء كانت وحدة المعلول جنسيا او
نوعيا او شخصيا وذلك لانه اذا وجب ان يكون العلة بالذات مناسبة بالنسبة
الى معلولها لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح كما عرفت كذلك وجب ان يكون للمعلول
ايضا مناسبة ذاتية بالنسبة الى فاعله لانه لو لم يكن له تلك المناسبة بالنسبة
الى فاعله الخاص فصدوره فى ذلك لفاعل ليس باولى من ساير الفواعل فيلزم
الترجيح بلا مرجح فاذا فرضنا علتين لمعلول واحد فلهذا المعلول جنسيا كان او
نوعيا او شخصيا خصوصية ومناسبة ذاتية بالنسبة اليها وح اما ان يكون
الخصوصية التى له مع الاخرى او غير تلك الخصوصية والاول محال لان الشئ الواحد
لا يمكن ان يكون مناسبا بالذات للمتباينين بالضرورة كما مر بيانه والثانى ايضا محال
لانه يلزم ان لا يكون المعلول واحدا محضا وقد فرضناه كذلك هف لا يمكن وهذا
البيان قريب من البيان المذكور اولا فى اثبات الاصل الاصيل بل هو هو بعينه الفرق
بينهما ان فى البيان الاول يلزم الكثرة والتخلف من جانب العلة وههنا فى جانب
المعلول فافهم وللمتاخرين فى هذه المسئلة ابحاث كثيرة فانهم لا يجوزون توارد العلتين
المستقلتين على المعلول الشخصى واما اذا كان المعلول نوعيا او جنسيا فهم يجوزون
لذلك والحق معهم لانهم لا يعلمون كيفية صدور الشئ عن الشئ فوقعوا فى هذا
القول وزعموا فى الحقيقة الواحدة انه يمكن ان يوجد كل واحد من اشخاصها من علة
اخرى وقد صرحوا بذلك ولو بيّنا كيفية صدور الشئ عن الشئ بيانا شافيا يظهر
فساد هذا الراى ظهورا بيّنا وان كان ايضا قد ظهر مما ذكرنا لكن غرضى فى هذه المقالة
ليس الاشتغال بهذه الامور كثيرا بل فى بعض المسائل الضرورية تتعرض الى خلافها
ليحصل الاطلاع على مواضع الغلط فرع اعلم ان هذا الفرع المذكور ايضا اصل
عظيم يتفرع عليه فروع كثيرة شريفة وانا اشير الى بعضها على سبيل الاجمال ليحصل
الاطلاع على ذلك وهو ان العقول والنفوس السماوية وهيوليها بل صورها
الجسمية ايضا يجب ان يكون جنسها القريب ان كان هناك جنس قريب ونوعها
منحصرين فى الشخص ولو كانت متشاركة فى الجنس او فى النوع لزم ان يكون ذلك
الجنس المشترك فيه مثلا معلولا لعلل كثيرة لكون كل واحد من اشياء المذكورة معلولة
لعلة اخرى كما بين فى موضعه وقد ابطلنا ذلك كما عرفت والمتاخرون ايضا قائلون
بان العقول والنفوس السماوية وهيولاها نوعها منحصر فى الفرد لكنهم لم يقروا
بعدم متشاركتها فى الجنس القريب ايضا ولم يعترفوا باختلاف انواع الجسمية
للافلاك واجناسها القريب وهذه مسئلة غريبة يتفرع على هذا الاصل وعلى اصل اخر
ايضا غير المذكور ولعل الكلام ينجر الى ذكر هذا الاصل انشاء الله تعالى وقد صرح بذلك

المسئلة بعض مفسرين كلام ارسطوطاليس ايضا وسبب عدم اعتراف المتاخرين بهذه المسئلة هو عدم تفطنهم بهذا الاصل المذكور وهو امتناع صدور المعلول الواحد كما قلنا من علل متعددة متباينة فوقعوا فى هذا القول وقالوا ما قالوا **فان قلت** اذا لم يكن العقول والنفوس وساير الاشياء المذكورة متشاركة فى الجنس القريب والنوع بناء على هذا الدليل فلم يكن متشاركة فى الجنس البعيد ايضا وهو الجوهر بعين الدليل المذكور **قلنا** ليس كذلك اوسره ظاهر على من تفكر فى الاصول المذكورة فى هذه المقالة واطلع على فرعها على ما ينبغى ومن لم يطلع على حقيقة الحال لم ينفعه المقال فافهم فانه الهادى الى سبيل الرشاد **فرع اخر** ومما يتفرع ايضا على الاصل الاصيل انه لا يمكن ان يصدر امران متساويان فى مرتبة الوجود من غير واجب الوجود ايضا تعالى جده اى يكونا فى مرتبة واحدة من الوجود بحيث لا يكون احدهما مقدما على الاخر اصلا لا بالزمان ولا بالذات وذلك لان وجود هذين الامرين على النحو المذكور يستدعى ان يكون لهما علتان متساويتان فى مرتبة الوجود ولا يمكن استنادهما الى علة واحدة لامتناع صدور الكثير من الواحد ويجب ايضا ان يكون للعلتين المذكورتين علتان اخريان على النحو المذكور وهكذا الى ان ينتهى الامر الى الواحد الاول تعالى وعند ذلك يلزم احد الامرين اما التكثر فى ذاته تعالى واما صدور الاثنين عنه وكلاهما محالان وهذا الفرع ايضا اصل عظيم لمسائل كثيرة فلا تغفل منه **فرع اخر** على ما قلنا سابقا ينبغى ان تعلم ان العرض العام المعروف فى الكتب المنطقية يكون مستندا الى الجنس ابدا وبالجملة كل محمول عرضى يحمل على نوعين مختلفين مع قطع النظر عن جميع ما عداهما فانه مستند الى جنسهما المشترك فيه بينهما والبرهان فى ذلك ان الماشى مثلا الذى هو عرض عام بالنسبة الى الانسان والفرس لا يخلو اما يكون مستندا الى فصل الانسان او الى فصل الفرس وكلاهما غير جايز لانه اذا كان مستندا الى فصل احدهما بخصوصه لا يمكن ان يوجد فى الاخر لعدم وجود ذلك الفصل المخصوص فى الاخر وهو ظاهر واما ان يكون مستندا الى كليهما بمعنى انه معلول لهذا ولذلك ايضا وهذا محال لاستلزامه ان يكون للمعلول الواحد علتان مستقلتان وهو محال لما عرفت فبقى ان يكون هذا المشترك العام العرضى مستندا الى المشترك الذاتى لهذين النوعين وهو الجنس لعدم احتمال اخر فانا قطعنا النظر عن جميع ما عداهما وذلك ما اردنا بيانه فافهم وللمتاخرين فى تزييف هذا الاصل وساير ما ذكرنا فى هذه المقالة مناقضات كثيرة موافقة لما فهموا من الاراء المبتدعة وان شغلنا بايرادها ودفعها لطال الكلام جدا والغرض انى لم اكن ممن لم يخطر بباله ما خطر ببالهم ولقد

كنت

كنت انا ايضا فى هذا الباب بل اشد منهم قوة واضل سبيلا ثم رجعت من طريقتهم المثلى الغير الموصلة الى الحق الى هذا المسلك بعون الله تعالى جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا **فرع** وهذا الفرع المذكور ايضا اصل عظيم بمنزلة نهر كثير يروى به عطشان الحكمة والمعرفة وينحل به شكوك وشبهة كثيرة منها الشبهة المشهورة من ابن كمونة التى اوردها على برهان التوحيد الذى اخترعه القدماء وهو برهان قاطع حسن وظنى انه اتم البراهين المذكورة فى هذا المطلب المهم الا ان المتاخرين لا يعتقدون كذلك لظن اكثرهم ان هذه الشبهة لا تندفع عن هذا البرهان بل عن اكثر البراهين المذكورة فى هذا المطلب لورود هذه الشبهة على اكثرها فى بادى الراى فلابد من ذكر البرهان المذكور والشبهة المذكورة ليتضح حقيقة الحال ويظهر صحة المقال **اما** البرهان فهو انه اذا فرضنا واجبين مثلا فلهما امر مشترك بالذات هو وجوب الوجود لضرورة كونهما واجبين وامر اخر مخصوص بكل واحد منهما به يمتاز احدهما عن الاخر فيلزم التركيب وهو محال قطعا **واما** الشبهة المذكورة الموردة عليه فهى انه لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجود امرا عرضيا لهما وتميز كل واحد منهما عن الاخر بنفس ذاته فلا يلزم التركيب قطعا وقد اضطربت الفضلاء فى حل هذه الشبهة حتى ان بعضهم شتم ابن الكمونة لاجل ايراد هذه الشبهة لظنه انها ممتنعة الجواب لكن جوابه على ما اصلناه ظاهر وذلك لانه اذا عرفت ان المحمول العرضى يستند الى الجنس فاذا كان وجوب الوجود امرا عرضيا فلابد من ان يكون مستندا الى الجنس ولكل جنس فصل بالضرورة فيلزم التركيب المذكور وهو محال ويمكن ان يجاب عن هذه الشبهة على وجه اخر غير ما ذكرنا على طريق التحقيق والبرهان بل على طريقة دقيقة حدسية وهو انه اذا كان وجوب الوجود امرا عرضيا لم يكن الواجب واحدا بالذات لعرضية وجوب وجوده وقد فرضناه واحدا بالذات فتامل فيه على قاعدة الانصاف لا على طريقة الخلاف وعلى هذا لا اشكال وساير الاشكالات التى وقعت من جهة هذه الشبهة على احسن طريق واسهل وجه كما لا يخفى **فرع اخر** ومما يتفرع ايضا على الاصل الاصيل هو اثبات الهيولى وبيان ذلك انه اذا كان الجسم بما هو جسم واحدا بسيطا لا يمكن ان يلزمه امران لكون الجسم بما هو جسم دائما يلزمه امران احدهما قوة فعل الابعاد الثلثة التى لا ينفك من الجسم ابدا والاخر قبولها والشئ الواحد لا يلزمه امران فالجسم بما هو جسم لا يكون بسيطا محضا بل مركبا من امرين احدهما الهيولى القابلة للصور وثانيهما الصورة الجسمية المستلزمة للابعاد الثلثة وهذا ظاهر غير مخفى على من تقرر عنده الاصل المذكور وبذلك ثبت وجود الهيولى على احسن الوجوه بدون ارتكاب البيانات المتطاولة التى ارتكبها المتاخرون فى اثبات هذا المدعى فانهم ارتكبوا امورا خارجة عن اصول الحكمة كما ان اكثرهم جعلوا الاتصال ذاتيا للجسم مع انه للكم بما هو كم باتفاق الحكماء فان اتصف الجسم

فصل

يندفع بهذا الاشكال

فى اثبات الهيولى

بالاتصال فذلك بالعرض لا بالذات قطعا والاتصال الذى للجسم هو ان يكون
مقداره بحيث يمكن ان يفرض فيه حدود مشتركة وهذا المعنى من الاتصال لا ينفك
عن الجسم اصلا حتى حين الانفصال ايضا والحاصل ان هذا المعنى من الاتصال
يستلزم ان لا يكون الجسم مركبا من الاجزاء التى لا تتجزى وهذا لازم له بواسطة
المقدار ابدا ولا يفارقه عند الانفصال ايضا فتامل فيه فانه اصل عظيم والمتاخرون
قد غلطوا فيه كما لا يخفى على الناظرين فى كتبهم فلو اوردنا جميع ما ارتكبوا فى اثبات
الهيولى من الامور الخارجة عن الحكمة لطال الكلام وفى هذا كفاية لاثبات المرام
وهذا الفرع يعنى وجود الهيولى اصل عظيم لاستخراج مسائل كثيرة ونحن نشير الى
بعضها على سبيل الاجمال كما هو دابنا فى هذه المقالة **فرع** يتفرع على ما ذكرنا من معنى
الاتصال الذى لازم للجسم اذا عرفت ان الاتصال الذى لازم للجسم لا يفارقه ابدا
حتى حين الانفصال ايضا فقد ظهر فساد قول المتاخرين من اثبات الهيولى
ايضا وهو ان الاتصال لما كان لازما للجسم فاذا طرء الانفصال عليه وجب ان ينعدم
الجسم بالمرة اذا لم يكن فيه امر اخر باق حين الاتصال والانفصال وهو الهيولى
لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وهذا القول منهم مع انه مخالف للاصل
كما عرفت خلاف للبديهة ايضا لانا نعلم بالضرورة ان الجسم الواحد المنقوش بنقوش
كثيرة والوان مختلفة اذا طرء عليه الانفصال لا ينعدم اصلا لان عدمه يستلزم
انعدام هذه النقوش والالوان جميعا ووجودها ثانيا من كتم العدم والاقرار بهذا
مكابرة صريحة للبديهة واذا لم يكن امثال هذه الامور بديهيا لنا فلا يمكن ان يوجد
بديهى اصلا لان انعدام الصورة الجسمية وهذه الاعراض جميعا ووجودها ثانيا
من كتم العدم بدون امتياز ما بل بدون مغايرة صريحة ظاهرة قول لا يمكن التلفظ
به فضلا عن ان يصدقه العقل وتعتقده العقلاء والعجب منهم كل العجب مع انهم
على ظنهم يثقبون حبة الخردل لحدة متقد اذهانهم لا يتحاشون من هذا القول
الشنيع الذى لا ينبغى ان يعتقده الاطفال ايضا كما لا يخفى وسبب الوقوع فى هذا القول
امران احدهما عدم التفرقة بين الاتصال الذى لازم للجسم والاتصال الذى ليس
بلازم وهو اتصال الجزء كما عرفت ان الاتصال الذى لازم للجسم لا يفارقه حين
انفصال اجزاء الجسم ايضا حتى يلزم ما ذكروه والاخر عدم التميز بين معانى الوحدة
وذلك لانهم لما راوا الجسم عند الانفصال انه ينعدم وحدته الاتصالية التى تكون
للاجزاء فزعموا انه ينعدم وحدته التشخصية التى اذا فرضنا انعدامها انعدم الجسم
ايضا البتة لكن هذا ليس كذلك لان الوحدة التشخصية من الجسم لا ينعدم قطعا
ما دام مادته المتشخصة باقية وذلك لان تشخص الصورة المادية يكون بالمادة
كما بين فى موضعه ويبين ايضا فى ضمن اصل تال لهذا الفرع وما دام تلك المادة المتشخصة
باقية فتلك الصورة المتشخصة ايضا باقية جزما من غير خلاف وهذا ايضا احد الامور

التى

التى ذكرنا انهم ارتكبوا فى اثبات الهيولى فلا تغفل **فصل** مرتبط بما ذكرنا من بقاء
الصورة الجسمية لا يخفى عليك ان الواحد لا يتكثر فى ذاته لان التكثر هو التعدد
والواحد بما هو واحد لا يمكن ان يتعدد من ذاته بدون انضمام امر اخر معه وهو
ظاهر بالبديهة سواء كانت وحدة هذا الواحد جنسية او نوعية او شخصية
فالجنس الواحد يتكثر بالفصول سواء كان ماديا او مجردا الا ان الحقائق المجردة
فصولها ايضا مجردة والمادة ايضا فصولها مادية والنوع الواحد ان كان
مجردا فيكون نوعه منحصرا فى الفرد واما اذا كان ماديا فلا يكون منحصرا فى الفرد
فتكثرها بحسب الاشخاص يكون بسبب اختلاف الاستعدادات المادية وبيان ذلك
هو ان النوع بما هو نوع واحد لا يمكن ان يتكثر فى ذاته كما مر بل يجب ان يكون
تكثره بسبب امر اخر خارج فذلك الامر الاخر الخارجى اما ان يكون فاعله او قابله اى
مادته او امور حالة فيه اى الاعراض اللاحقة له او امر اخر غيرها لا سبيل
لنا الى الفاعل لانه واحد اذ المعلول لا يمكن ان يستند الا الى علة واحدة كما عرفته
سابقا والواحد لا يصدر منه الا الواحد فيلزم ان يكون النوع منحصرا فى التشخص وقد
فرضناه متكثرا بحسب الاشخاص هف ولا سبيل لنا ايضا الى الامور الحالة فيه لان
هذه الامور تتاخر وجودها عن وجود محلها وتعينه بالضرورة لوجوب
تقدم تعين المحل ووجوده على الحال وكلامنا قبل وجوده وتعينه وفى سبب وجوده وتعينه
فلا يمكن ان يكون تشخصه وتكثره مستندا الى هذه الامور الحالة فيه كما لا يخفى ولا
سبيل لنا ايضا الى هذا الامر الاخر الذى قلنا لان الامر الذى لا يكون محلا للشئ ولا حالا
فيه ولا علة له فلا يكون له تعلق بهذا الشئ اصلا فكيف يمكن ان يكون له مدخلية
فى تشخصه وتكثره لانه غير متعلق به من جميع الوجوه التى يمكن ان يتعلق الشئ بشئ
كما لا يخفى على من له قريحة سليمة وان سلمنا ذلك لكن نسبته امثال هذه الامور
يكون متساوية بالنسبة الى هذا الشئ وغيره من الطبايع النوعية فيتشخص اشخاص
هذا النوع بها دون غيره من ساير الانواع فتشخص بعض اشخاصه بها دون بعض ترجيح
من غير مرجح وهو محال فلا يبقى من الاحتمالات المذكورة الا المادة فثبت ان تكثر
الانواع المادية وتشخصها لا يكون الا بسبب المادة ولذلك يكون الانواع المجردة من
المادة كلها منحصرة فى الفرد لفقدان المادة التى هى علة لتكثر افراد النوع وذلك ما اردنا
بيانه وهو ان تشخص الصور المادية وتكثرها يكون بالمادة فما دام المادة باقية
فصورتها ايضا باقية لا محالة فتذكر واما التشخص الواحد فيمكن ايضا ان
يتصور تكثره بسبب امور شتى كما لا يخفى على المهرة فى الحكمة الحقة والمعرفة
الحقيقية وهذا المختصر ليس موضع ذكرها ولا تغفل عن هذا التحقيق فانه اصل
عظيم الفائدة جليل العائدة بحيث لا يمكن بيانها ولا ينبغى ايضا ذكرها لشرافته وجلالته
فافهم وتامل فانه هو الوهاب المطلق والمفيض الحق **فصل اخر** اعلم ان البيان اللمى فى اثبات

فى ابطال نفى الهيولى بحسب الانفصال

بقاء الصورة الجسمية حين الانفصال هو ان علتها ثابته غير متغيرة اصلا
وبيان ذلك ان وجودها مقدم على الصورة النوعية المتممة للجسم التى تتقدم
بالذات على الحركة لان الجسم لا يحصل له الحركة الا بعد كونه تماما و
بعد تحقق وجود الحركة يتحقق وجود التغير فوجود الصورة الجسمية متقدم
على وجود المتغيرات بمرتبتين اذ لا يمكن وجود المتغير فى هذه المرتبة اصلا
فهى بالضرورة ثابتة وعلتها ايضا ثابته بطريق اولى وهى فى بادى النظر اما
عقل او نفس فكيف يمكن ان يتصور انعدامها حين الانفصال و لو انفصلت
انفصالات غير متناهية مع بقاء علتها والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
وهو باطل قطعا ثم اعلم ان من هذا البيان بعينه يظهر فساد الراى المشهور
من اكثر المتصوفة وهو تجدد الامثال وهو عندهم عبارة عن عدم بقاء الموجود
فى آنين ويصرحون ان الموجودات كلها ينعدم راسا فى كل آن ويتجدد امثالها
فى آن اخر بعده و هكذا الى غير النهاية وبيان فساد ذلك ان العقل الاول مثلا
اذا انعدم يلزم احد امرين محذورين اما تخلفه عن علته التامة و هو الواجب
تعالى شانه و اما عدم علته وهو الواجب تعالى ايضا وكلاهما محالان بالضرورة
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و لابطال هذا الراى طرق كثيرة لكن ليس هيهنا موضع
ذكرها فافهم وتامل فان هذا البيان اصل عظيم النفع جليل الفرع كثير الفائدة
كما لا يخفى فرع يتفرع على هذا الفرع ايضا اى اثبات الهيولى اذا ثبت ان الجسم
مركب من الهيولى و الصورة ظهر لنا ان من الجسم شيئا قابلا لشئ اخر وذلك
الشئ قد يحصل للجسم بعد ما لم يكن موجودا فيه و لا يمكن ذلك الا بالحركة على
المعنى الذى يشمل للكون والفساد ايضا فثبت من وجود الهيولى من الجسم ان
الجسم قابل للحركة ولما انتهى الكلام الى ذكر الحركة فوجب علينا ان نتكلم فيها لانها
مسئلة ضرورية نافعة جدا و قد زلت فيها اقدام الافهام اعلم ان الحركة على
الراى الحق هى كيفية تغير بعض المتغيرات فان التغير على ضربين احدهما يكون
دفعيا كما يكون فى الكون والفساد والاخر ما يكون على سبيل التدريج وهو الحركة
وحدها كما نقل عن ارسطوطاليس هو ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث
هو بالقوة وشرح هذا الحد على ما فهمناه هو ان المتحرك له كمالان احدهما هو
ما ينتهى اليه الحركة وهو ما اليه الحركة كالمكان الخاص الذى ينتهى اليه الحركة اذا كانت
الحركة مكانية مثلا وثانيهما وهو نفس الحركة وهى متقدمة على الكمال الذى ذكرناه
فالحركة اذن كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك فان اول ما يحصل من الكمالين هو الحركة
ثم ما اليه الحركة واما فائدة قيد من حيث هو بالقوة فهى ان موضع الحركة
اذا اخذ لا من جهة انه بالقوة بل من جهة انه بالفعل لم يثبت له الحركة يعرض للشئ
اذا كان له قوة ما واما اذا ارتفع القوة عن الشئ كالعقل مثلا فلا يمكن له الحركة

قطعا

قطعا وكالجسم ايضا مثلا اذا فرضناه تاما كاملا من جميع جهاته بحيث لا يتصور فيه
قوة اصلا لا فى المكان ولا فى الصود ولا فى غيرها من الامور الممكنة للجسم فانه
ح لا يمكن ان يتحقق منه حركة اصلا بالضرورة ولهذا القيد ايضا فائدة اخرى
يخرج بها الكون والفساد وهى ان يق كما ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث
هو بالقوة بالنسبة الى ما اليه الحركة فان اولية هذا الكمال الذى هو الحركة
يكون بالنظر الى ما هو بالقوة اى الكمال الثانى وهو ما اليه الحركة فانه اذا لم يكن
هذا الكمال الثانى بل يكون كمالا واحدا كما يكون فى الكون والفساد لم يكن الحركة كمالا
اولا قطعا فافهم هذا ما فهمنا من هذا الحد وقد فهم اكثرهم على نحو اخر وحاصل
ما يقولون انه انما اشترط قيد من حيث هو بالقوة فى الحد لان القوة فصل
الحركة ويكون دائما للحركة شئ ما بالقوة وعلى هذا يلزم ان يكون الحركة تدريجية
الوجود وهو فاسد لما سيجى بعد هذا الكلام بلا فصل فلا تغفل وايضا يلزم ان
يكون للحركة الواحدة دائما شئ ما بالقوة وشئ ما بالفعل ولما لم يكن اتصال الموجود
بالمعدوم وجب ان يكون للفعل والقوة اما موضوع واحد فيلزم لزوم الاثنين
للواحد البسيط او موضوعان موضوع للفعل وموضوع للقوة فيلزم ان يكون
للحركة اربعة اجزاء واستحالة هذه كلها ظاهرة كما لا يخفى ثم اعلم ان الحركة
على الراى الحق هى نفس التدريج ولا يمكن ان يكون تدريجية الوجود فلانه اذا
كانت كذلك لزم ان يكون الحركة هى نفس ما اليه الحركة لا الحركة فان ما اليه الحركة
هو الذى يحصل وجوده للمتحرك على سبيل التدريج الذى هو نفس الحركة فاذا فرضنا
الحركة ايضا كذلك لزم ان يكون عين ما اليه الحركة هف لا يمكن فانه قد بين الفرق
بين الحركة و ما اليه الحركة و ما منه الحركة وغير ذلك من الامور اللازمة للمتحرك
كما هو مذكور فى كتاب السماع مفصلا و بعبارة اخرى اذا حصل وجود الحركة على
سبيل التدريج لزم ان يكون للحركة حركة اخرى لان التدريج عين الحركة كما عرفت
وننقل الكلام الى هذه الحركة فان كانت هى ايضا تدريجية الوجود يلزم ان يكون لها
ايضا حركة اخرى وهكذا الى ان يتسلسل و هو مح فيجب ان يكون الحركة دفعية الوجود
وهو المقصود واما انه لا يمكن ان يكون الحركة متدرجة ايضا فلانه بسبب
الحركة يكون الشئ متدرجا متغيرا فى شئ اخر كالجسم مثلا فانه بسبب الحركة
يصير متدرجا متغيرا اى متحركا فى المكان فاذا فرضنا الحركة متدرجة فى شئ
لزم ان يكون الحركة متحركة لا حركة هف و سبب هذا الغلط عدم تميزهم بين
مبداء الاشتقاق و المشتق فجعلوا مبداء الاشتقاق مشتقا ولا يمكن ذلك
لان مبداء الاشتقاق لا يصير مشتقا من نفسه ابدا كما ان المشتق ايضا لا يمكن ان
يكون مبداء الاشتقاق نفسه ولما كان الكلام فى الحركة من غير ارادة منا فيجب
ان نضيف عليها ايضا بيان امتناع الحركة فى الجوهر لانه ايضا مسئلة ضرورية

نافعة جدا وقد ذهب اليها طائفة من الفضلاء مع ظهورها فى الاستحالة وبيان
ذلك انه اذا فرضنا شيئا يتحرك فى ذاته وجوهره من مبداء معين الى منتهى خاص لوجوب
هذين الامرين فى الحركات المتناهية فلا تخ المتحرك فى منتهى الحركة من انه هو ما كان
فى مبداء الحركة بالتشخص او غيره فان كان فى المنتهى هو ما كان فى المبداء بالتشخص فلم
يتحرك اصلا بل كان ساكنا وقد فرضناه متحركا هف وان كان فى المنتهى غير ما كان
فى المبداء بالتشخص فلم يتحقق الحركة ايضا لان بقاء المتحرك بالتشخص واجب فى كل
حركة كما بين فى موضعه هف ايضا **وعلى نحو اخر** اظهر شناعة واكثر استحالة مما ذكرنا
هو انه اذا فرضنا شيئا متحركا فى ذاته وجوهره فيجب ان يكون ذاته وجوهره غير ذاته
وجوهره حتى يمكن ان يتحرك هذا المتحرك فيه لان ما فيه الحركة يجب ان يكون غير
المتحرك كما بين فى موضعه ويلزم ايضا ان يكون المتحرك باقيا بالتشخص وغير باق ايضا
اما بقاؤه فلوجوب بقاء المتحرك بالتشخص فى كل حركة كما عرفت واما عدم بقائه فلا
يتحرك فى ذاته وجوهره فلا يكون ذاته حاصلا له بعد ويلزم ان يكون عاريا من ذاته
ويخرج من ذاته ويتحرك فى ذاته وينتهى الى ذاته ومع ذلك يجب ان يكون غير عار من
ذاته لوجوب بقاء المتحرك بالتشخص واستحالة هذا اظهر من الشمس فى رابعة النهار
ولا يمكن تصورها فى الذهن ولا ينبغى ان ينطق بها فضلا عن الاعتقاد كما لا
يخفى فافهم وتامل جدا فان هذه اللطائف التى ذكرناها مسائل شريفة غريبة لا
يوجد مثلها فى كتبهم المعتبرة **فرع اخر** ويعلم مما ذكرنا سابقا ان لكل متحرك محركا غيره
وذلك لان المتحرك من حيث هو متحرك شىء واحد قابل للحركة له قوة قبول الحركة
ولا يمكن ان يكون له قوة فعل الحركة ايضا لان الشىء الواحد لا يمكن ان يلزمه
امران كما عرفت مرارا فللمتحرك محرك غيره وله ايضا محرك آخر اذا كان متحركا
وهكذا الى ان ينتهى الامر الى محرك غير متحرك والحاصل انه اذا اثبتنا الحركة ثبت
المحرك وينتهى ذلك الى اثبات الواجب تعالى شانه وثبت من الحركة ايضا و
جود الزمان وما يتعلق به من المسائل الطبيعية كما هو مذكور مشروحا فى
كتاب السماع الطبيعى وكل ذلك موقوف على اثبات الهيولى وهو متفرع
على الاصل الاصيل فقد علم من هذا ومما ذكرنا سابقا من الفروع المتفرعة
على هذا الاصل ان اكثر المسائل الحكمية يمكن ان يتفرع عليه وذلك عين ما
ادعيناه اولا ان هذا الاصل كذلك مع انا ما ذكرنا جميع الفروع التى يمكن ان
يتفرع عليه مفصلا بل ذكرنا بعضها ليجعله دستور النفسك فى استنتاج مسائل
اخرى غير ما ذكرنا تامل فانه هو الملهم للصواب **اصل آخر** ينبغى ان يعلم ان الموجود
بما هو موجود ينقسم اولا بحسب بادى الراى وظاهر النظر الى قسمين احد
واجب الوجود تعالى شانه والاخر ممكن الوجود ثم ممكن الوجود ينقسم ثانيا
الى الجوهر والعرض والجوهر ينقسم الى اجناسه ثم الى انواعه المندرجة تحت

تلك

تلك الاجناس الى ان ينتهى القسمة الى النوع السافل وكذلك العرض ينقسم كذلك الى
اجناسه العالية وانواعه الى ان ينتهى الى نوع السافل كما بين فى موضعه على التفصيل
المذكور المشهور اذا تحققت هذا وعرفته حق المعرفة فينبغى ان تشتغل بابطال ان
الواجب تعالى شانه لا يكون جوهرا ولا عرضا ولا جسما ولا غير ذلك من الامور
المسلوبة عنه تعالى وذلك لانه اذا علمت فى القسمة المذكورة ان الواجب تعالى قسيم
للممكن وهذه احكام للممكن فقد ثبت لك ثبوتا اوليا ان الواجب تعالى لا يكون شيئا
من هذه الاشياء كلها ويكون منزها عن هذه النقايص كلها لان قسيم الشىء لا
يمكن ان يكون قسما منه حتى يمكن ان يتصور هذه الاحكام فيه تعالى والا لزم
ان يكون قسيم الشىء قسما له وهو مح وهذه قاعدة حسنة واصل عظيم مستحسن
من القدماء ثبت منه جميع هذه المسائل المذكورة مرة واحدة من غير احتياج الى
التعرض لكل واحد منها كما فعله اكثر المتاخرين لانهم يستدلون على كل واحدة من
هذه المطالب بدليل اخر وهذه مع ما فيه من البيانات المتطاولة الغير الضرورية
له مفسدة اخرى وهى انه يستلزم الكثرة فى ذاته تعالى وبيانه على سبيل الاجمال انه
يجب ان يرجع السلوب كلها الى سلب واحد وهو ايضا يرجع بالاخرة الى وجوب
الوجود واذ لو لم يرجع السلوب الى سلب واحد لزم الكثرة فيه تعالى لانه لا فرق بين
ثبوت الامور المتكثرة وبين سلبها عنه بالضرورة لانه تعالى لا يمكن ان يكون من
جهة انه ليس بجوهر ليس بعرض بل هذا يجب ان يكون من جهة اخرى كما يكون ثبوت
شىء بالشىء من جهة وثبوت شىء اخر له يكون فى جهة اخرى ولا فرق فى استلزام
تعدد الجهات كما لا يخفى على من له قريحة سليمة فيلزم الكثرة فيه تعالى الله عن
علوا كبيرا وانت اذا عرفت هذه الطريقة الحسنة فقد حصل لك الفراغ فى بيان
هذه المطالب عن تلك البيانات المتطاولة الغير الضرورية وهذه المقالات المستلزمة
للكثرة فى ذاته تعالى فلا تغفل من هذا الاصل فان خير الكلام ما قل ودل **اصل اخر**
قليل المؤنة كثير المعونة اما نعلم بالضرورة ان كل طبيعة محتاجة فى نفسها الى شىء
فكما انه يجب ان يكون افراد هذه الطبيعة اذا كانت لها افراد عن هذا الشىء المحتاج
اليه كذلك يجب ان يكون هذه الطبيعة ايضا متاخرة عن هذا الشىء لوجوب تاخر
الموقوف عن الموقوف عليه مثلا اذا كان طبيعة الالف من حيث انه الف محتاج الى ب
مثلا فكما ان كل فرد من افراد الالف عن ب انما هى طبيعة الالف بما هى طبيعة محتاجة
الى ب فطبيعة الالف اولى بالتاخر عن افرادها فيجب ان يكون هو ايضا متاخرة
عن ب قطعا كما لا يخفى **فرع** ويعلم مما ذكرنا ان طبيعة الصورة الجسمية
ينبغى ان يكون متاخرة عن الهيولى بالذات كما ان افرادها كذلك باتفاق القدماء
والمتاخرين لان الطبيعة الجسمية بما هى طبيعة محتاجة الى الهيولى وعلة تاخر
افرادها ايضا من الهيولى هى احتياج تلك الطبيعة اليها لا غير اذ لو لم يكن طبيعتها

محتاجة الى الهيولى لم يكن افرادها ايضا محتاجة اليها و متاخرة عنها والحاصل
ان افراد الطبيعة تابعة للطبيعة محتاجة الى الهيولى ويجب ان يكون متاخرة عن الهيولى
تاخر المعلول عن العلة وهذا خلاف المشهور اذ المشهور بين المتاخرين جميعا ان الهيولى
متاخرة عن الطبيعة الجسمية ومتقدمة على افرادها لزعمهم ان الطبيعة الجسمية
من اجزاء العلة التامة للهيولى كما هو مذكور فى كتبهم مشروحا لكن بناء على ما اصلنا
ظهر فساد هذا اى ظهورا بينا ويظهر ان الامر على خلاف ذلك لانه على ما ذكرنا
يجب ان يكون الطبيعة الجسمية متاخرة عن الهيولى والهيولى متقدمة عليها
مستلزمة لها ولذلك صارت الهيولى معلولة للعقل من غير واسطة والصورة ليست
كذلك كما بين ذلك فى بيان كيفية صدور الاشياء عن الواجب تعالى **فرع** وعلى
ما اصلناه ايضا ينحل شكوك وشبهة كثيرة منها الدور الذى يلزم على رايهم هذا
فى الصورة الجسمية وبيانه على الاجمال انه اذا كانت الهيولى معلولة محتاجة الى
طبيعة الصورة الجسمية وتلك الصورة ايضا محتاجة الى الهيولى بوجه ما فيلزم الدور
وقد استصعبوه جدا وتحير اكثرهم فى دفعه وانا ايضا كنت من المتحيرين فيه
سنينا كثيرة وقد وضعوا ايضا فى دفعه مقالات طويلة وبيانات كثيرة لكن لا طائل
تحتها وانا رايت اكثرها للحيرة التى كانت لى فى حل هذه الشبهة حتى انحلت بتوفيق الله
تعالى بعد التظفر بما ذكرنا او دفعه على ما اصلناه ظاهر غير مستصعب اصلا وذلك
لان الهيولى لا يكون محتاجة الى الصورة اصلا لا فى قوامها ولا فى تشخصها ولا فى
شئ من الاشياء سوى انها يستلزم الصورة والصورة محتاجة اليها احتياج الحال
الى المحل فلا يلزم الدور اصلا فتامل فيه **اصل آخر** اعلم ان المهية من حيث هى هى
ليست الا هى وهذا اصل مشهور مقرر عندهم لا يخالفه احد لبداهة هذا المعنى
وذلك لان كل شئ من حيث هو هذا الشئ لا يكون الا هذا الشئ ويتفرع عليه
فروع كثيرة عظيمة المنفعة يجبر الكسور التى حصلت للحكمة من تصادم افكار الجهال
وتصادم مقال اهل الجدال وانا اشير الى بعضها انشاء الله تعالى **فرع** اذا كانت المهية
من حيث هى هى ليست الا هى فالمهية الموجودة فى الخارج لا يخ من انه اما ان يكون مهية
فقط فى الخارج او يكون مهية مع وجوده فى الخارج فان كانت فى الخارج مهية
فقط فلا تكون موجودة لان المهية من حيث هى هى ليست الا هى كما عرفت وقد فرضناه موجودا
هف وان لم يكن فى الخارج مهية فقط بل يكون مهية مع وجود فيلزم ان يكون فى الخارج
مع المهية لا بمعنى ان يكون موجودا فى الخارج لما عرفت من ان مبداء الاشتقاق لا يمكن
ان يكون مشتقا ابدا وبذلك ثبت ان المهية الموجودة فى الخارج يتصف بالوجود فى الخارج
لا فى الذهن كما هو مذهبهم جميعا وغاية ما يقولون فى هذا المقام ان المهية فى الخارج
لا يكون مهية من حيث هى هى حتى يلزم ان لا يكون الا هى بل يكون مهية موجودة فلا
يلزم الخلف المذكور ونحن نقول اذا كانت المهية فى الخارج مهية بدون امر اخر معه

فى مقتضيها فاذا كانت الطبيعة محتاجة الى شئ فافرادها ايضا كذلك فظهر ان الطبيعة الجسمية لكونها طبيعة ٢٢

بلغ

فلا يكون

فلا يكون فى الخارج الا هى فما الفائدة فى قولهم انها مهية موجودة فانه قول محض
ليس له معنى اصلا فكيف يمكن ان يحمل الوجود عليها مع انه فى الخارج موضوع فقط بدون
محمول اصلا فمن اين هذا الحمل وكيف يجوز العقل عقد القضية من موضوع
فقط بدون المحمول وهذا شنيع جدا نعم يمكن ان يتلفظ بهذه الالفاظ الموهمة
لارادة المعنى لاجل الدفع فى المحافل ولساير الاغراض الفاسدة كما هو داب الجمهور
من دون قصد المعنى منها بل لا ينبغى للعقلاء ان يتلفظ بهذه ايضا اذ لاجل دخول
هذه الاقوال فى الكتب الحكمية يشوش اليقين والتبس الحكمة بالسفسطة **والعجب منهم**
انهم كيف يجوزون حمل المشتق على شئ بدون قيام مبداء اشتقاقه بذلك الشئ
وهذا من قبيل كون المقيد بدون المطلق واستحالته ظاهرة فان جاز فى مفهوم الوجود
حمل المشتق مع عدم مبداء اشتقاقه فلم لا يجوز ان يحمل على الجسم مفهوم الابيض بدون
قيام البياض بذلك الجسم وليت شعرى انه لم يمكن ذلك فى مفهوم الوجود ولا يمكن
فى ساير المفهومات مع عدم المغايرة بينهما فى هذا الباب والحاصل انه لا فرق فى امتناع
هذا المعنى بين الوجود وبين ساير المفهومات بالبديهة لانه اذا امكن ان يحمل
مفهوم المشتق على شئ بدون قيام مبداء اشتقاقه بذلك الشئ فقد امكن حمل
الابيض ايضا على الجسم بدون قيام البياض به وان لم يجوز ذلك فلا يجوز ايضا
فى الموجود وادعاء الفرق بين الموجود وساير المفهومات فى ذلك مع بداهة
عدم الفرق تعسف ظاهر كما لا يخفى واذا كان الوجود مع المهية فى الخارج فيجب
ان يتصف المهية بالوجود فى الخارج لانه يمتنع ان يكون الشئ موجودا خارجيا
مع عدم الوجود فى الخارج كما انه لا يمكن ان يكون الجسم متحركا خارجيا بدون الحركة
فى الخارج وهذا هو معنى الاتصاف فى الخارج ولا فائدة فى ان يقال ايضا ان المهية
الموجودة فى الخارج يكون بحيث يمكن ان ينتزع العقل منها الوجود لانا نقول بازاء
لفظ الحيثية اما ان يكون مع المهية امر ما او لا يكون فان لم يكن معها امر ما فى الخارج
فالمهية يكون وحدها فى الخارج فكيف يمكن ان يتصف بما لا يكون فيها وكيف يمكن
ان ينتزع العقل منها ما لا يكون فيها وهو ظاهر بالبديهة وان كان مع المهية
بازاء لفظ الحيثية امر ما فى الخارج فلا محالة هو الوجود فثبت ما ادعينا ان الوجود
يكون مع المهية الموجودة فى الخارج عارضا لازما لها وما قيل من ان ثبوت الشئ للشئ
فرع ثبوت المثبت له فهو معقول فى الهل المركبة من المطالب دون البسيطة التى هى
ما نحن فيه كما بين فى كتاب البرهان من المنطق فتامل ولا تغفل من هذا فانه ايضا
اصل عظيم **فرع اخر** ومما يتفرع على ما قلنا فى الاصل المذكور وفرعه ان الامور
الاعتبارية التى يتلفظون بها لا يكون لها معنى محصل لان الشئ اما ان يكون
موجودا واما ان يكون معدوما ولا واسطة بين الوجود والعدم باتفاق الفضلاء
وهو اول الاوائل فالامور الاعتبارية التى يقولون بها لا يخلو من انه اما ان يكون

ذلك فى ساير المفهومات ايضا لا يجوز ٢٣

تحقق

بازاء هذه الالفاظ معان فی الاشیاء الموصوفة بها او لا یکون کذلک فان لم یکن لها
معان فی الاشیاء بل یکون الاشیاء اشباء فقط فلم یکن تلک الامور موجودة فیها ولا اتصا
فها بها صادقا اصلا لان المهیة من حیث هی لیست الا هی کما عرفت فان کانت لها معان
فی الاشیاء واتصف الاشیاء بها فهی موجودة بالضرورة لانه لا یمکن ان یکون الشیء
متصفا بما لا یکون فیه ویکون الشیء شیئا اخر مع عدم ذلک الاخر فیه مثل ان یکون
الشیء متحیزا مع عدم الحیز والجسم متحرکا مع عدم الحرکة وهذه کلها بیانات بدیهیة
اولیة لا ینبغی لاحد ان ینکرها فضلا عن الفضلاء ولا فائدة لقولهم ان المهیة
بحیثیة التی یمکن ان یتصف بها بما لیس فیها او ینتزع العقل منه ما لا یکون فیه کما عرفت
ذلک فی الوجود فثبت ان القول بالامور الاعتباریة الانتزاعیة انما هو لفظ فقط لیس
معنی اصلا فهی اذن اما یکون معدومة کانیاب الاغوال واما ان یکون موجودة فی
الخارج فتامل واعلم ان هذا الفرع قریب المآل الی الفرع السابق والفرق بینهما
ان الدعوی من الفرع السابق مخصوص بالوجود وفی هذا الفرع شامل جمیع الامور
التی یقولون بانتزاعیتها واعتباریتها وانما بیناها فی الفرعین دون فرع واحد لیتضح
المرام فی ضمن بسط الکلام وتکراره ولا یبقی خفاء والتباس کما التبس علی اکثرهم هذا
وسبب الوقوع فی هذه الامور امران احدهما عدم التامل فی الاصل المذکور والاخر
القول بالوجود الذهنی وتجویز اتصاف الاشیاء بما لیس فیها فی الذهن ولا یخفی
علیک ان القول بالوجود الذهنی ایضا من قبیل هذه الاقوال المذکورة من الاغلاط
المشهورة بین الجمهور فلا بد لنا ان نذکر حاله بعون الله تعالی فانه ایضا من المسائل
الضروریة المهمة **کلام فی ابطال الوجود الذهنی** هذا البیان موقوف علی مقدمتین
احدیهما بدیهیة وهی انه اذا کان العلم بحصول الصورة فی الذهن کما هو مذهبهم
یجب ان یکون الصورة العلمیة من الشیء من نوع هذا الشیء مثلا اذا اردنا تحصیل
معرفة نوع ما من الجوهر ینبغی ان یکون صورته العلمیة من هذا النوع بالضرورة
لامتناع معرفة الجوهر من العرض ومعرفة الانسان من صورة الفرس وهذا مثل
ما اردنا معرفة شخص ما من اشخاص الانسان کزید مثلا فینبغی للمعرف ان یعرف لنا
خصوصیات هذا الشخص دون شخص اخر غیره حتی یحصل لنا المعرفة بهذا الشخص
وان لم یفعل کذلک بل یذکر لنا صفات شخص اخر کعمرو مثلا لم یکن لنا حصول
معرفة زید اصلا وهو ظاهر بالبدیهة والمقدمة الثانیة نظریة وهی انها یجب ان
یکون لکل واحد من الصور المادیة مادة مخصوصة بها مستعدة لها ولا یمکن
حلول هذه الصورة فی غیر هذه المادة المخصوصة وهذه المقدمة مبرهنة مقررة
عندهم لیس هنا موضع ذکره اذا عرفت هذا فنقول ان الصورة الذهنیة من النار
مثلا یجب ان یکون من نوع النار الخارجی لامتناع معرفة النار من الماء مثلا کما عرفت
فی المقدمة الاولی ویجب ایضا ان یکون لهذه الصورة الناریة الذهنیة مادة

کذا وحیثیة کذا لانه لا یمکن ان یکون الماهیة بالحیثیة

مخصوصة

مخصوصة بها مستعدة لها یمکن حلول هذه الصورة فیها لما علمت فی المقدمة الثانیة
فاذا کان ذلک کذلک وحصلت صورة النار فی الذهن فلم لا یحترق مع انها
صورة مادیة حالة فی مادتها المخصوصة بها کما یفعل مثل ذلک الصورة الخارجیة
من النار اذ لا مغایرة بینهما فی شیء من الامور لا فی الصورة والحقیقة ولا فی
المادة ایضا قطعا ولا فائدة لقولهم ان شرط الاحراق هو الوجود الخارجی وذلک
لان لوازم المهیة لا یمکن انفکاکها من المهیة اصلا لا فی الذهن ولا فی الخارج
مثل الزوجیة للاربعة فانها لا ینفک عن الاربعة اصلا لا فی الذهن ولا فی
الخارج فان جاز انفکاک لوازم المهیة من المهیة فی الذهن لجاز انفکاک الزوجیة
ایضا من الاربعة الذهنیة وهو ممتنع فهذه ایضا کذلک لعدم الفرق بینهما
هذا مع ان الصورة الناریة التی یقولون انها صورة ذهنیة لا یکون ذهنیة
الا بحسب القول فقط لانها صورة خارجیة قطعا اذ لا فرق بین هذه الصورة
الناریة التی حالة فی الارواح الدماغیة علی رأیهم وبین سایر الاشیاء الحالة فی
تلک الارواح مع انهم لا یقولون ان هذه ایضا موجودات ذهنیة وهذه
الاشیاء مثل الالوان الحالة فی الرطوبات الدماغیة واخلاطها کالحمرة
التی للدم والصفرة التی للصفراء فلم کانت هذه الاشیاء من الموجودات الذهنیة
مع انهما مشترکان فی انهما امران حالان فی الارواح الدماغیة ورطوباتها
وادعاء الفرق بینهما مکابرة صریحة کما لا یخفی علی المنصفین فظهر مما ذکرنا
ان القول بالوجود الذهنی شنیع جدا ولا یجتمع الاقرار به مع العقل السلیم
لانه یستلزم تجویز ذلک حصول جبل دماوند فی جوف الجمجمة واما قولهم
ان مقدار الصورة الذهنیة یکون اصغر من ذی الصورة فلا یلزم المحذور
المذکور فقول مردود لیس هذا المختصر موضع بیانه لکن ما ذکرنا فی هذا الباب
کاف لاولی الالباب لکنهم لا یتحاشون عن هذه کل التحاشی لان اکثر آرائهم
المبتدعة مبنیة علیه وبه یدفعون الاشکالات الواردة علی مذهبهم ولهم
ایضا مقدمات کاذبة فی نفس الامر صادقة عندهم فی بعض ما اثبتنا بالبرهان
وبالجملة الوجود الذهنی اساس عظیم لبناء اعتقاداتهم وآرائهم ولا یمکنهم
نفیه لاستلزام ذلک انهدام بنیان معرفتهم ومذاهبهم ولا یمکنهم اثبات ما
اثبتوها من المذاهب الحقة بطریق اخر ودفع الاشکالات الواردة علی بعض
المسائل علی نحو اخر فوقعوا فی هذا القول واجتهدوا فی اثباته کمال الاجتهاد
ویشنعون من ینفی هذا الرای ویتعجبون منه مثل تعجبی منهم ولو ذکرنا
المقدمات التی اوردوها علی سبیل النقض والاشکالات التی علی ظنهم
لا یندفع الا بالوجود الذهنی ثم شغلنا بابطال جمیعها لطال الکلام جدا و
صار هذه المقالة کتابا کبیرا کما قال المولوی المعنوی قدس سره العزیز کر بنویسم

شرح ان بيحد شود: مثنوى هفتاد من كاغذ شود **تنبيه** مؤيد لما اثبتناه مذكور لما قلناه
و اذ قد بان و ظهر لك و تقرر عندك حال الوجود الذهنى ظهورا يقينيا من ان
اتصاف المهية بالوجود الخارجى فى الذهن وذلك لانه اذا لم يكن للوجود الذهنى
معنى اصلا فاتصاف المهية الموجودة فى الخارج بالوجود فى اى ظرف يتحقق و على
اى نحو من الانحاء يمكن ان يكون فى الواقع لانه لا يمكن اتصافها فى الخارج بناء
على مذهبهم ولا فى الذهن ايضا لامتناع الوجود الذهنى كما عرفت فالمهية الموجودة
موجودة فى الخارج مع اتصافها بالوجود اصلا لا فى الذهن ولا فى الخارج وح
لم لا يصدق عليها انها معدومة ويصدق عليها انها موجودة وهذا شنيع جدا
وان لم يكن امثال هذه الاقوال شنيعة فلا يكون فى العالم قول شنيع اصلا فثبت
ان اتصاف المهية بالوجود فى الخارج لما قلنا سابقا ولامتناع الوجود الذهنى فلا تغفل
فرع آخر اذا ثبت ان الوجود مع المهية فى الخارج ثبت ان الوجود لازم للمهية
فى الخارج بمعنى انه تابع له لان وجود الشىء فرع الشىء وتابع له بالضرورة فاذا كان
الوجود تابعا للمهية وفرعا لها فيجب ان يتعلق جعل الجاعل اولا وبالذات
بالمهية ثم يلزمها الوجود لانه يمتنع بالبديهة ان يجعل الجاعل اولا فرع الشىء
ولازمه ثم اصله وملزومه والا لزم ان يكون الملزوم لازما واللازم ملزوما
وهو محال وهذا مثل جعل الزوجية قبل الاربعة ومثل ان يجعل البنا اولا البيت
الفوقانى ثم البيت التحتانى وهو كما ترى فظهر مما قلنا ان المهية المجعولة دون الوجود
كما ذهب اليه طائفة من الفضلاء وقد وضعت اللغات المتداولة ايضا بنيته
على جعل المهية دون الوجود كما يق فلان يتحرك ويكتب اى يجعل الحركة والكتابة
دون ان يق فلان يعطى الوجود للحركة او الكتابة او يقال فلان يصير الحركة و
الكتابة موجودة وكما يقال ايضا فى اللغة الفارسية حركت وكتابت ميكنم من دون
ان يق حركت را وجود ميدهم يا وجود بحركت و كتابت ميدهم والبديهة شاهدة
بصحة ما يقولون وصدق ما ينطقون به وكذب ما لا يقولون وكذلك ساير اللغات
المتداولة بين الجمهور كاللغة التركية ايضا كما يق فلان ايش ايلدم اى جعلت الفعل
الفلانى من دون ان يق فلان ايشى وجود ويردم اى اعطيت الوجود للفعل الفلانى
وامثال هذا لا يخفى على من تتبع اللغات وتفكر فيها حق التفكر ولا يخفى ان التنبيه
من جهة وضع اللغات فى بيان مطالب العقلية لا يخ من فائدة على الاكثر لان
وضع اللغات وضع معقول اصيل صحيح ولا يكون جزافيا اتفاقيا فلنذكر فى هذا الباب
كلاما مجملا ليحصل الاطلاع على ذلك **كلام مجمل فى وضع اللغات** اعلم ان اللغات
المتداولة بين جماعة خاصة من الامم لكونها لغات خاصة مصطلحة بينهم بنية
على ارائهم الجزئية القاصرة الناقصة لا يلزم ان يكون موافقة لما فى نفس الامر بل يكون
غالبا مطابقة على ما وضعوا وموافقة لما اصطلحوا حقا كان او باطلا وهذه مثل

اللغات

اللغات المتداولة فى بعض سايق البلاد واقاصى المعمورة المسكونة واما اللغات العامة
المتداولة بين امم كثيرة ونطقت بها الاحزاب المتفرقة العظيمة فان اكثرها يجب ان
يكون موافقة لما فى نفس الامر ومطابقة على ما فى الواقع اللهم الا ان تغيرت بحل
عن وضعها الاصلى ويتطرق عليها التحريف بسبب اصطلاح حدث بين جماعة
خاصة منهم او امر آخر سنح لهم او غير ذلك من الاسباب الباعثة على تحريف
اللغة عن وضعها الاصلى لان وضع اللغة يكون اما باجماع امم كثيرة على هذه
اللغة المتداولة بينهم او بوحى يوحى الى نبى مرسل الى امته وعلى كلا التقديرين
يجب صحة ما وضعوا من الالفاظ بازاء المعانى وموافقتها لما فى نفس الامر لان
الوضع على الاكثر يجب ان يكون تابعا للطبع ومقتديا به اما على تقدير ان
يكون الواضع نبيا فهو ظاهر لوجوب عصمته من الخطاء ومن هذا فى وضع
القوانين بين الناس ولطائفه ما وضعه على ما فى الواقع بالضرورة واما على
تقدير الاجماع فهو ايضا كذلك لامتناع ان لا يكون فى مثل هذا الاجماع الذى
وقع بين امم كثيرة عقلاء وفضلاء كثيرة عقلا وعادة فيجب صحة ما وضعوا
وجودة ما صنعوه من وضع اللغات وغيره من الامور الناشية من اجماع
امم كثيرة كما لا يخفى وغرضى فى هذا الاطناب ان يعلم ان التمسك باللغات فى
المطالب العقلية لا يبعد جدا عن طريق العقل وقانون التعليم لانه ربما فهم
المطالب الدقيقة بمجرد هذه التنبيهات وبمحض تفهيم معانى اللغات على ما
هى عليه سيما اذا كان المدعى بديهيا مثل ما ادعينا بيانه فانه ان لم يكن بديهيا
لم يكن ايضا اخفى لوضوحه فظهوره على من اتصف بالانصاف بل قد ثبت
المطالب العظيمة بمحض شرح الاسم وتفسير الالفاظ على الوجه الاتم وهذا مثل
الخلاء لان ابطال الخلاء على ظنى يحصل لنا بمحض بيان معنى هذا اللفظ و
شرح هذا الاسم وبيان ذلك هو ان الخلاء عند القائلين به عبارة عن مكان
خال من الشاغل واذا فتش عن هذا القول صار مناقضا لرائهم وذلك لان
المكان يلزمه الطول والعرض والعمق بالبديهة فكيف يمكن ان يتصور الخلاء مع وجود
الطول والعرض والعمق التى هى بعينها الابعاد الثلثة التى للجسم اذ لا نعنى
بالجسم الا ما له هذه الابعاد وكيف لا يلزم التداخل من وقوع جسم اخر فى
هذا المكان الخالى عندهم وانكار هذا مكابرة صريحة فالقول بالخلاء لا يكون
الا بحسب اللفظ فقط لان معناه عين الملاء كما عرفت ولذلك قد اكتفينا فى ابطال
هذا الراى بمحض هذا البيان المذكور بدون اختيار دليل وبيان اخر
وظنى ان هذا الطريق احسن من الطرق المذكورة فى ابطال هذا الراى واما
القول بوجود البعد المجرد فهو رمز لطيف عن افلاطون عن شىء اخر وسر منه
قد اودعه فى قلب من يفهمه ليس ههنا موضع ذكره لكن لسوء الفهم وقلة التدبر

ابطال الخلاء

صار ذلك مذهبا للاشراقيين جميعا فى المكان **تفهيم** اذا عرفت ان المهية مجعولة
بمعنى انها بجعل الجاعل مستلزما لوجودها فى الخارج فينبغى ان لا يتوهم ان
المهيّة مجعولة بمعنى ان الجاعل يجعل المهيّة مهيّة مثل ان يجعل مهية الانسان
مهيّة الانسان لامتناع تخلل الجعل بين الشئ ونفسه بالبديهة وبيان ذلك
ان كل واحدة من المهيات هى هذه المهيّة فى حد ذاتها ولا يمكن ان يتعلق الجعل
بهذا المعنى اى يكون له تاثير فى ذات المهيّة وقوامها حتى يكون له دخل فى كون
المهية مهيّة مثل ان يكون له دخل فى انسانية الانسان لان الانسان انسان
ابدا سواء كان جاعل او لم يكن جاعل اصلا لثبوت المهيّات فى حد ذاتها
لا بمعنى انها معدومات ثابتة لانه صح بل بهذا المعنى الذى ذكرنا وهذا
المعنى المعقول من الاعيان الثابتة قد سمعناها البتة دون ما يقال من
ان المراد منها هو المعدومات الثابتة كما هو مذهب المتكلمين والصّوفيين
لامتناع ثبوت المعدومات بالبديهة كما بيّن فى موضعه ولا ما قيل ايضا
من ان المراد منها هى الصوّر العلمية من الواجب تعالى شانه وهو مذهب
من قال بحصولية علمه تعالى وذلك لان هذا ايضا فاسد لامتناع هذا الرأى
ايضا من وجوه كثيرة ليس ههنا موضع ذكرها والحاصل ان للاعيان الثابتة
لا يكون معنى معقول كما اظنها غير ما ذكرناه وهو ان المهيّات فى حد ذاتها
مهيات بدون جعل الجاعل كما عرفت فهى ثابتة فى نفسه ثبوت الشئ لنفسه
وساير المعانى التى ذكروها خارجة عن اصول الحكمة كما لا يخفى على من
ضبطها حق الضبط فلا تغفل فانه فائدة جليلة **اصل** فى بيان وجود الجنس
والفصل فى الخارج انا نعلم بديهة ان اللّون مثلا الذى هو جنس الالوان
موجود فى الخارج لصحة قولنا ان اللّون موجود فى الخارج وان الجسم الفلانى
ملوّن فى الخارج عند العقلاء واللون المعقول انما هو ماخوذ من اللّون
الموجود فى الخارج قطعا وكذلك نعلم بالبديهة انّ السّواد ايضا مثلا موجود
فى الخارج كما يعلم وجود اللّون فى الخارج وذلك لصحة قولنا عند العقلاء
ان الجسم الفلانى اسود فى الخارج وانكار صحّة هذا مكابرة غير صحيحة والسّواد
المعقول ايضا انما هو ماخوذ من السّواد الخارجى بالضرورة فاذا قلنا
انّ اللّون المعقول فى الخارج غير مطابق للسّواد فى الخارج وذلك لان مطابق
اللون فى الخارج اذا كان عين مطابق السّواد فى الخارج لزم ان يكون
السّواد بياضا مثلا لوجود اللّون بما هو لون اى اللون المطلق الجنس فى البياض
ايضا والمفروض انه عين السّواد فيلزم ان يكون السّواد بياضا بالضرورة
وهو محال قطعا فظهر ان مطابق اللّون فى الخارج غير مطابق السّواد الذى
هو فصل منوّع له فى الخارج فثبت ان السّواد الخارجى لون مع معنى اخر معه

ومطابق

ومطابق كل واحد منهما غير مطابق الاخر وكذلك حال ساير الالوان فى الخارج
بعين ما ذكرنا وبذلك ثبت وجود الجنس والفصل وانهما موجودان فى الخارج
كالهيولى والصّورة والفرق بين مبداء الكون الذى هو الهيولى ومبداء
القوام الذى هو الجنس هو ان مبداء الكون اى الهيولى مقدم مقدم على صورة
وينتقل من صورة الى صورة اخرى كانتقاله من صورة الماء الى صورة الهواء واما
مبداء القوام اى الجنس فليس كذلك كاللّون مثلا فانه وان كان متقدما على الفصل
بحسب الرتبة لكن لا يمكن ان ينتقل من فصل السّواد الى فصل البياض ومن
البياض الى السّواد كالجوهر الذى هو مبداء قوام الهيولى وجنسها فان الجوهر الذى
فيهما لا يمكن ان يترك فصل الهيولى ويقبل فصل العقل او ينتقل من نوع العقل
الى نوع الهيولى كما بيّن فى موضعه فتامل وبينهما فرق اخر وهو ان الهيولى
بالنظر الى الصّورة يكون ابدا بالقوّة ولذلك قد قيل فى بيان الفرق بين الهيولى
والعدم ان الهيولى موجود بالذّات معدومة بالعرض والعدم معدوم بالذات
موجود بالعرض بخلاف الجنس فانه لا يكون بالنظر الى فصله بالقوّة بل يكون بالفعل
قطعا فتامل لكن لا يخفى عليك ان هذا بيان الفرق بين الجنس وبين المادة بالنظر
الى الصّورة النوعية فبقى الفرق بين الجنس بالنظر الى فصله وبين المادة بالنسبة
الى الصّورة الجسمية هو ان المادة والصّورة ماخوذتان معا فى الحقيقة المركبة
منهما كالجسم المركب من المادّة والصّورة فان الجسم هو الهيولى والصّورة معا
اى مع الواو العاطفة لا الهيولى المتصوّرة بطريق الاتّصاف بخلاف الجنس والفصل
فانهما غير ماخوذين من المهيّة الملتئمة منهما بهذا النحو كالانسان مثلا فانه
هو الحيوان الناطق بطريق الاتصاف لا الحيوان والناطق اى مع الواو العاطفة
وسبب ذلك ان الجنس والفصل من الاجزاء المحمولة والمادّة والصّورة لا يكونان
كذلك فافهم ولا تلتبس الفرق فى هذا المقام على من حصل له معرفة الجنس والمادة
حق المعرفة ولكن ما اوردناه كاف فى هذا المختصر **اعلم ان** لمهية وجوب تركيب
الاشياء من الجنس والفصل سوى الواجب تعالى شانه هى ان الايجاد كما ذكر
ارسطوطاليس وغيره من القدماء حتى حكماء الهند فى كتبهم موقوف على اربعة
اشياء قد سمّوها الاوائل وهى العقل والانيّه اى المعقول والغيريه والهو
هو فباعتبار الهو هو يحصل الجنس فى الاشياء وباعتبار الغيريه يحصل
الفصل وكذلك لا يمكن خلو الاشياء عن التركيب قطعا سوى الواجب تعالى
شانه وهذا كلام شريف دقيق بل مرموز لا يفهمه الا من صار موفقا بمعرفة
الابداع وكيفية صدور الشئ من الشئ وهو من غوامض العلوم واشرفها
فى المرتبه واعظمها فى المنفعه تامل فانه هو الملهم للصّواب ونعم ما قال **شعر**
تو ياد نداری چه خاطر نكنی   وكو بيادر سيدی چه خاطرب نكنی
تفهيم وقد يمكن ان نبين وجود الجنس والفصل فى الخارج بما ذكرنا سابقا من بيان استحالة

الوجود الذهنى فى نفس الامر وامتناعه وذلك لان غاية مايقولون هو ان المهية
بسيطه فى الخارج لكنها يحلل فى الذهن الى الجنس والفصل فاذا ثبت امتناع الوجود
الذهنى فوجود الجنس والفصل فى اى ظرف يتحقق لامتناع وجودهما فى الذهن فى
نفس الامر ولامتناع وجرهما فى الخارج ايضا عندهم فيلزم ان يكونا كعنقاء المغرب لفظا
بلا معنى اصلا وهو ظاهر الاستحالة قطعا فيجب ان يكونا موجودين فى الخارج
فلا تغفل **فرع** اذا ثبت وجود الجنس والفصل فى الخارج ثبت نفى التركيب الذهنى
فى الواجب تعالى اى نفى تركبه من الجنس والفصل بعين ماذكروه فى نفى التركيب الخارجى
فيه تعالى شانه وحاصله انه اذا كان الواجب تعالى مركبا من اجزاء خارجية لزم
تقدم الاجزاء على الواجب لوجوب تقدم اجزاء المركب على المركب ولزوم احتياجه
تعالى الى الاجزاء وكل ذلك مح فيه تعالى لوجوب تقدم الواجب على الاشياء كلها
وعدم احتياجه فى الخارج الى شئ من الاشياء كما بين فى موضعه وبيان ذلك
انه اذا كان له تعالى جنس وفصل لزم الامور المذكورة المحذورة لوجود الجنس
والفصل فى الخارج كما عرفت والمتاخرون لما لم يقولوا بوجود الجنس والفصل
فى الخارج بل يقولون بوجودهما فى الذهن فلم يعترفوا بامتناع احتياج الواجب الى
الاجزاء فى الذهن لان واجب الوجود عندهم واجب الوجود فى الخارج لا فى الذهن
ولا يتحاشون عن هذا القول الشنيع فاحتاجوا فى نفى تركبه من الجنس والفصل
الى غير هذا الدليل المذكور والى مؤنات غير ضرورية وبيانات واهية لصعوبة
هذا المدعى عندهم كما قد رايته فى كتبهم يقينا واما بناء على ما اصلناه فقد كفى
هذا الدليل فى نفى تركبه مطلقا كما فعله القدماء ره فانهم اكتفوا فى بيان هذا المطلب
بهذا الدليل المذكور لعلمهم بوجود الجنس والفصل فى الخارج كما قلنا فتامل جدا
اصل اخر يجب ان يعلم ان المعلول لا يمكن ان يكون من علته ولا فى نوعها جنسها القريب ايضا
ان كان لها جنس قريب وبالجملة لا يمكن ان يكون بينهما امر مشترك قريب لانه اذا كان
الجنس مثلا مشتركا بينهما فحين جعل جنس المعلول لتقدمه فى الجعل على الفصل كما
هو مقرر عند القدماء لزم ان يجعل الشئ نفسه لان الجنس بما هو جنس شئ واحد
ولا يتميز ولا يتخصص الا بعد الجعل بالضرورة لان الشئ الواحد بالذات جنسا
كان او نوعا لا يتكثر الا بسبب امر خارجى واما قبل الجعل وفيه فهو عين ما فى العلة
لوحدته بالذات فيلزم ان يجعل الشئ نفسه وايضا لو كانت العلة علة بجنسها
لزم ان يكون الشئ علة لعلته وذلك لان جنس الشئ علة مادية للشئ كما لا يخفى وكذلك
اذا جعل الجاعل نوعه بعين ماذكرنا فى جعل الجنس بل المفسدة المذكورة فى هذا
اجلى واظهر كما لا يخفى فلا تغفل من هذا الاصل فانه مع وضوحه دقيق جدا
وهو الاصل الذى قد وعدنا بيانه سابقا ويتفرع عليه ان العقول والنفوس
السماوية واجرامها وهيولاها كلها نوعها وجنسها القريب ايضا منحصرات فى الشخص
فلا يكون بينهما امر مشترك قريب اصلا كما قلنا سابقا فتذكر ولا تغفل **فرع** وله

ايضا

ايضا فروع كثيرة اخرى غريبة غير مشهورة بل المشهور خلافها منها انه يلزم منه
ان يكون الحرارة التى يحدث من النار فى الماء مثلا مخالفة بالنوع والجنس للحرارة
التى من النار لوجوب كون المعلول مغاير العلة بالنوع والجنس وكذلك البرودة
التى تحدث فى الماء فى الاشياء وغير ذلك من المسائل القريبة كما لا يخفى على من
له يد فى استخراج المسائل بعضها من بعض واستنتاجها من الاصل فتامل
اصل اخر ينبغى ان يعلم ان العدد لا يمكن ان يكون غير متناه بالفعل بحيث
يبلغ الى حد لا يمكن تجاوزه عن هذا الحد بل كل ما يصل الى حد وفرضناه انه
غير متناه فقد يمكن ان يزاد عليه عدد اخر وذلك امر معلوم لنا يقينى عند العقلاء
ولا يحتاج فى اثباته الى برهان لشدة ظهوره لزوم هذا المعنى للعدد بل للكم
مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا وقد حكى عن افلاطون الالهى انه كان
يمتحن جودة ذهن تلامذته وسلامة قريحتهم فى الحكمة بهذه المسائل فيقول مخاطبا لهم
ايكم يجوزون بحسب عقولكم ان يكون بعد موجود ممتد الى غير النهاية فمن قال
منهم ان ذلك جايز عندى فكان لا يلتفت اليه بعد ذلك ولا يعلمه الحكمة ومن قال
منهم ان ذلك غير جايز عندى كان يلتفت اليه ويعلمه الحكمة وذلك لظنه ان
تجويز ذلك علامة رداءة الذهن والقريحة وعدم تجويزه دليل صحة الراى
وجودة الذهن والحاصل انه لا يجب اقامة البرهان على ذلك المطلب الظاهر بنفسه
عند العقلاء لكنا نبرهن عليه توضيحا للامر وتسهيلا له فنقول انا نعلم يقينا
ان العدد كذلك ويجب ان يكون المعنى المذكور واجبا لازما اذ لو لم يكن التناهى
بهذا المعنى لازما له فيمكن فيه ان يكون غير متناه اذ التناهى واللاتناهى من لواحق
الكم الموجود دون غيره من المقولات ولاجله يعرض لساير الاشياء لا لاجل
شئ اخر يعرض وكما بين فى كتاب قاطيقورياس فاذا لم يكن التناهى واجبا له فيمكن
اللاتناهى فيها بالضرورة وعلى هذا يلزم امكان حصول الانقسامات الغير المتناهية
فى الجسم وان لم يتحقق فى الخارج بل امكانه فقط لامكان اللاتناهى فى العدد و
من ذلك يلزم امكان وجود الجزء الذى لا يتجزى وهو مح قطعا كما عرفته فى موضعه
فلا تغفل فانه مسئلة غريبة شريفة ومع وضوحه دقيقة جدا **فرع** يتفرع
على هذا الاصل امتناع الامور الغير المتناهية بالفعل مترتبة كانت او غير
مترتبة لزم ان يوجد عدد غير متناه بالفعل فلا يمكن ان يزاد عليه عدد اخر
لانه لا يمكن اذا كان ذلك الشئ الاخر محدودا متناهيا ويكون له قدر معين
بالضرورة حتى يمكن ان يتصور الزيادة عليه واما اذا لم يكن الشئ متناهيا
او بحد معين فلا يمكن ذلك فيه اصلا كما لا يخفى على المنصفين وهذا خلاف
ما اصلناه وبينا فى الاصل المذكور وهو امكان الزيادة عليه فى كل حد ومرتبة
من مراتبه وهذا مح لامتناع انفكاك اللازم عن الملزوم قطعا وظنى ان

٣ ان يزاد على الشئ الغير المتناهى قطعا وذلك لان زيادة الشئ على الشئ الاخر انما يمكن ٣

هذا الطريق في ابطال التسلسل احسن من الطرق المذكورة في كتبهم واقل مؤنة وانص
بيانا واعظم ثباتا منهما كما لا يخفى ويلزم من هذا امتناع الامور الغير المتناهية
مطلقا سواء كانت مرتبة او غير مرتبة كما هو راى القدماء وهو الحق خلافا
للمتاخرين فانهم يجوزون وجود الامور الغير المتناهية الغير المرتبة وانما ينكرون
الامور الغير المتناهية اذا كانت مرتبة كما يكون في سلسلة العلل واما اذا كانت
غير مرتبة فهم لا ينكرونها بل يصرحون بوجودها كما هو المشهور بينهم ان النفوس
الانسانية غير متناهية بالفعل بحسب العدد وينسبون هذا الراى الى القدماء
وهو كذب وافتراء عليهم لمخالفة هذا الراى بهذا الاصل المذكور ولساير اصولهم
المقررة عندهم كما لا يخفى على ضابطي اصولهم ومذاهبهم واظن ان سبب وقوعهم
في هذا القول هو النفوس الانسانية ايضا فانهم راوا الطبيعة ازلية والتناسخ
باطلا فاضطروا الى القول بعدم تناهي النفوس لعدم علمهم بحقيقة الحال وعدم تفطنهم
بما تفطن به القدماء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء اعلم ان هذا اى امتناع الامور
الغير المتناهية مطلقا اصل عظيم في الحكمة سيما في اثبات الواجب تعالى شانه
فان اسد الطريق في اثباته تعالى هو الطريق الذي اخترعه القدماء وهو موقوف
على ابطال التسلسل وبيانه على سبيل الاجمال انه اذا انحصر الموجود في الممكن والممكن
بما هو ممكن محتاج الى العلة وعلته ان كانت واجبة ثبت المطلوب وان لم يكن واجبة فهي
ايضا محتاجة الى علة اخرى وهكذا الى ان ينتهي الامر الى واجب الوجود تعالى شانه
لامتناع التسلسل وهذا الطريق عندي احسن من الطرق المذكورة في كتبهم خلافا
للمتاخرين ايضا فانهم اخترعوا طرقا كثيرة في هذا المطلب الاقصى ويظنون ان طريقتهم
احسن من طريقة القدماء وللناس فيما يعشقون مذاهب لكن اذا حقق الامر وفتش
عن الحق ظهر ان الامر على خلاف ذلك كما لا يخفى على من له قريحة الحكمة الحقة

تنبيه قد ظهر يقينا مما ذكرها في هذا الاصل وفرعه تصريحا وتعريضا فساد
الراى المذكور المشهور من المتاخرين وهو ان عدد النفوس الناطقة الانسانية
غير متناه بالفعل وبيانه ظاهر مما ذكرنا من خاصة العدد من لزوم امكان الزيادة
على المتناهي اذ يزيد كل يوم عدد النفوس الناطقة الانسانية لانه تعالى كل
يوم في شان فتذكر لكن اذا كانت النفوس متناهية يلزم بحسب الظاهر احد
الامرين اما حدوث العالم والطبيعة واما وجود التناسخ وكلاهما محالان
عندهم سلفا وخلفا والتفصي عن مبدا الاشكال بحيث لا يلزم الامران المحذوران
غير مستصعب جدا لكن لا يخفى ذلك على من ضبط الاصول المثبتة المقررة في معرفة
النفس وهذه الاصول لم يصرح بها القدماء ولم يذكروها في كتبهم الا على
سبيل التعريض والاشارة لكن يمكن استخراجها من ضوابطهم المقررة المصرحة
واستنباطها من مقدماتهم المذكورة ولعل الله ياذنني على ذكر ما يسهل به هذه

الصفات

الصفات من الاصول المتعلقة بهذا الباب ان شاء الله تعالى وان كنا قد قلنا ايضا
في هذا المختصر ما هو عظيم المنفعة في هذا الباب في معرفة النفس من الاصول الشريفة
الجليلة لكن لا يظهر الا لمن له يد في استنتاج الفروع من الاصول فافهم فانه هادي
العقول الى مقام الوصول وسبب كتمانهم هذه المسائل امران احدهما شرفها وعظم
شانها بحيث ينبغي ان يضن بها عن اهلها ايضا حتى لا يصل الى غير اهله
ونعم ما قال العارف الشيرازي : با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی
تا بیخبر بمیرد در قید خودپرستی : والاخر مظنة وقوع المفاسد لاجل
سوء الفهم وقلة التدبر كما هو دأب الجمهور من الاصول المقررة المشهورة من
الحكماء ولهذا لم يتلقوها الا بالانكار ولقد اخبرنا ثقة عن بعض
فضلاء زماننا وهو على زعمه وحيد زمانه وفريد اوانه انه قال اردت
في هذه الايام ملاحظة كتاب اثولوجيا لاني كنت قد سمعت وصفه بعظم
الشان ولكن ما اتفقت لي مطالعته الى الآن فطالعته من اوله الى آخره
على سبيل التدقيق والتحقيق في يوم واحد وليلة وما رايت فيه شيئا صحيحا
ومسئلة معقولة بل كان كلها باطلا لا طائل تحتها اصلا فانظر الى هذا القول واعتبر من
امثال هذه العلماء فان هذا الكتاب المستطاب هو خلاصة افكار القدماء و
نقاوتها ونتيجة مساعيهم الجميلة في اعمارهم الطويلة مع قطع تعلقاتهم عن
تلذذات الدنيا ومشاغلها كلها وتركهم وتجريدهم عن شوايب الطبيعة
بالكلية وعلو همتهم في تحصيل العلوم وكثرة تاييداتهم الالهية في ابتغاء
المطالب الحقيقية فانهم مع هذه كلها ومع غيرها من الاسباب المنبعثة في تحصيل
المعارف الحكمية اتفقوا على هذه الرموز المذكورة في هذا الكتاب واجمعوا
عليها وصححوها احسن التصحيح وقد قال ايضا الحكيم السبحاني اى معلم الثاني في مواضع
من كتبه عند ذكر بعض مرموزات هذا الكتاب وعظم قدره بهذه العبارة
انا مع شدة العناية بذلك نعلم انا لم نبلغ من الواجب فيه الا اليسير لان الامر
في نفسه صعب ممتنع جدا انتهى فكيف يمكن ان يحكم عليها بحقيتها وبطلانها
في يوم وليلة واحدة بل لا يمكن قراءتها ايضا في هذا الزمان القليل مع عدم التجريد
من شوايب الطبيعة وفقد خلوص النية وبالجملة مع اضداد المذكورات كلها
بل مع ساير الاسباب المانعة من الوصول الى الحق ومع هذه جميعا هذا الكتاب
كما نقلنا من المعلم الثاني في غاية الغموض ونهاية الدقة اذ كله مرموز ولا يمكن
الوصول الى كنه حقيقته والاطلاع على حل مرموزاته الا بعد الاحاطة بجميع
فنون الحكمة على ما ينبغي بعد تحصيل الاستعدادات اللائقة وارتكاب الرياضات
الشاقة التي لا بد منها في تحصيل الحكمة والمعرفة الحقة كما لا يخفى على طالبي الحق وسالكي
سبيل الرشاد والغرض من ايراد هذه الحكاية ان يعلم ان تدبر اكثرهم في المسائل

العرفانيه على هذا القانون و تفكرهم فى الحقايق اليقينة على هذا الدستور
فكيف يليق ان نذكر المسائل الشريفة صريحا وكيف لا يضنّ بها من الحلته نهاية
الضنّ **تكميل** فى بعض الاداء الحقة المعتمد عليها لما انجر الكلام الى ذكر النفس
و تناهيها بحسب العدد فلا باس ان نتكلم فيها فلنذكر فيها ما هو واجب ان يعلم
على كل من له نفس ناطقه و هو بيان تجردها عن المادة و بنداء و اولا قبل ذلك
بذكر ما يجب الابتداء به فى هذا المطلب و هو بيان فساد قول من قال انها مادّية
الجوهر اولا ثم يصير مجرّدة عن المادة بعد تحصيل الكمالات المخصوصة بها
فان هذا المطلب ايضا من المطالب الضرورية فى علم النفس و لا ينبغى فى هذا المقام
الاختصار على اثبات التجرّد فقط بدون ابطال هذا الرّاى كما فعل اكثرهم كذلك
لانه على تقدير اثبات تجرّدها بقى هذه الاحتمال و هو انها يكون مادية اولا ثم
تصير مجرّدة عن المادّة ثانيا و الدّلائل الدّالة على التجرّد لا نيا فى هذا الاحتمال
و كذلك ذهب اليه طائفة من الفضلاء مع اقرارهم و اعترافهم بتجرّدها فينبغى
ان يبطل هذا الرّاى اوّلا ثمّ نشرع فى اثبات التجرّد حتى نثبت منها تجرّدها مطلقا
فنقول ان النّفس بما هى نفس اى فى ذاتها وجوهرها اما ان يكون محتاجة الى المادّة
او غير محتاجة اليها و لا يتصور احتمال اخر لعدم الواسطة بين النفى و الاثبات
و هو ظاهر فان كانت النّفس بما هى نفس محتاجة الى المادّة فلا يمكن استغناؤها
و تجرّدها عنها اصلا بسبب العلوم و غيرها لان الامور اللاحقه على ذات الشئ
لا يمكن ان تصير علة لانقلاب حقيقة ذلك الشئ فى مقتضاها و ذلك لان احتياج
الشئ الى شئ اخر و عدم احتياجه اليه امر ذاتىّ له بالضرورة و لا يمكن فى شئ ان
يجعله شئ اخر محتاجا او غير محتاج كما لا يخفى على المنصفين و هذا مثل طبيعة
الامكان المحتاجة الى الغير فانه لا يمكن ان يجعلها شئ اخر غير محتاجة الى الغير و
كحقيقة الواجب الغير المحتاجة الى الغير تعالى شانه فانه لا يمكن ان يجعلها شئ اخر محتاجة
الى الغير و هو ظاهر فان لم يكن النّفس بما هى نفس محتاجة الى المادة فحلولها فى المادّة اولا
ثم لا يمكن اصلا بعين ما ذكر فى بيان الشق الاوّل فظهر من هذا البيان ان النّفس
اما ان يكون دايمة بحيث لا يمكن تجردها عن المادة اصلا و امّا ان يكون مجرّدة عن المادة اولا
و اخرا فتجردها و عدم تجرّدها غير ثابت بعد هذا البيان و كلّ واحد من الامرين
محتاج الى بيان اخر **فلنشرع الآن** فى بيان احد الاحتمالين المذكورين و هو
تجرّدها عن المادة بالكلية بحول الله و توفيقه **اعلم** انهم اثبتوا هذا المدعى
ببراهين متعددة و بيانات كثيرة لكنا لا نلتفت اليها بل نختصر فى هذا المطلب
على برهان واحد و هو الذى اعتمد عليه ارسطوطاليس فنقول ان حركة
الاجسام النامية فى الجهات الثلث سواء كانت نباتية او حيوانية او انسانية
يدل على انّ نفوسها مجرّدة عن المادّة لانها لو لم يكن مجرّدة عن المادّة بل كانت

حالة

حالة فى هذه الاجسام و موادّها لتحركت مع هذه الاجسام كما هو شان الصّور
الحالة فى المادّة كالصّور النوعيّة و غيرها فاذا تحركت مع الاجسام المتحركة لزم
ان يكون المتحرك و المحرّك واحدا لان محرّك هذه الاجسام هو النّفس هو النّفس
فيلزم ان لا يكون للمتحرك محرك اخر غيره و هو محال كما بيّن فى موضعه و كما عرفته
ايضا من المباحث السّابقة و بذلك ثبت تجرّد النفس على احسن الوجوه سواء كانت انسانية
او حيوانية او نباتية و هذا هو الرّاى الحق من القدماء و لهذا اخترنا هذا الدّليل
من الدّلايل المقررة فى هذا المطلب لان اكثرها مخصوصة بتجرّد النفس الانسانية و
هذا عام شامل للثلثة المذكورة كما عرفت و هذا هو الحق عند التحقيق خلافا
للمتاخرين فان اكثرهم لم يقروا بتجرد النّفوس الحيوانيه و النباتية و غاية نظرهم
هى تجرّد النّفوس الانسانية فقط و لم يتجاوز مساعى افكارهم عن هذا الحدّ كما
قد رايته فى كتبهم يقينا بل تعرفون بهذا ايضا على سبيل التّكلف لظنّهم ان انكار
هذا مستلزم للعار لاتفاق العقلاء و القدماء و بالجملة جميع الاراء على تجردها
بحيث لا يبقى لانكاره مجال و انكاره صار دليل الجهالة و الضلالة فبهذا السّبب
يعترفون به لكن اكثرهم يعتقدون به اعتقادا تقليديا و اما الاعتقاد البرهانى
فاظنّ انه لم يحصل لهم اصلا لان العلم بالنّفس و احوالها من اصعب العلوم
و اجلّها شانا و اعظمها خطرا و لا يمكن الوصول الى معرفتها كما هى عليه بطريق هذا الكتاب
المتداولة بين الجمهور بل يجب لتحصيل هذه المعرفة تعليم و تعلم اخر و لا تحصل
الا بتعليم عالم ربانى او بتائيد سبحانى و يحصل من حصول هذه المعرفة انواع العلوم
الحقيقة و اصناف الحقايق الالهية و لهذا ورد عن صاحب الشريعة صلى الله
عليه و اله من عرف نفسه فقد عرف ربه **تعليم** فى كيفية علم النّفس بالموجودات
كما هى عليه فى نفس الامر على مذهب الرّاسخين فى العلم و اولى الامر منهم **اعلم** ان
النّفس هى اسم الله الاعظم و علم ادم الاسماء كلّها فالادم الحقيقى هو ان يعلم النفس
حتى يعلم الاسماء كلّها و ان يعلم كيفية علم النّفس بما عداها من الموجودات و اذ قد
بان و ظهر لك امتناع الوجود الذّهنى فقد ظهر لك كيفية علم النّفس بالموجودات
الخارجية و هى انها يعلم اعيان الموجودات باعيانها لا بصورها و وجوداتها
الذّهنية لاستحالة ذلك كما عرفت و عدم احتمال اخر فالاشياء كلّها معلومة
للنفس بذواتها لكن بعضها بتوسّط الالة و بعضها بدون الالة و الامور التى
يعلمها النّفس بتوسط الالة هى الامور الجزئية المحسوسة مثل الحرارة و البرودة
و الاضواء و الالوان و الاصوات و غير هذه من الاشياء المحسوسة بالحواس و منها
يعلم المبادى و المفارقات بطريق النظر و الاكتساب و امّا الامور التى تعلمها
النّفس بدون الالة فهى الطبايع الكلية من هذه الموجودات و حقايقها و نفس ذواتها

وكلّ هذه معلوم للنفس من علم النّفس بذاتها وتشاهد حقايق الاشياء في مرات
ذاتها وذلك لانّ حقيقة النّفس حقيقة جامعة للموجودات كلّها علويّة كانت
اوسفلية مجرّدة كانت اومادية كما لا يخفى من شمّ رايحة النفس وعرف منزلتها
في منازل الوجود الخارجي وكانه اليه اشار امير المومنين وبرهان العارفين
عليه التحيّة والسّلام : اتزعم انك جرم صغير : وفيك انطوى العالم الاكبر :
وينبغي ان يعلم ان الاشياء جميعا كلياتها وجزئياتها معلومة للنفس بقوّة واحدة
لا بقوى متعدّدة كما ذهب اليه اكثر المتاخرين لكن افعالها متعددة ومختلفة
بتعدد الالات وباختلاف المدركات كالنجار مثلا فانّ له قوّة واحدة و
يختلف افعالها ويتعدد بحسب تعدد الالات المخصوصة بفعل واحد وللنفس
ايضا كذلك قوة واحدة لبساطتها بها يعلم جميع الاشياء محسوسة كانت او معقولة
فانها تدرك المعقولات بنفس ما تدرك المحسوسات وتدرك المذوقات بنفس
ما تدرك الملموسات وتسمع بعين ما تبصر لكن مظاهر ادراكاتها والاتها كالنجار
متعددة وبعض مدركاتها معلومة بلا اله وبعضها مع اله فانها تستمع بالعصب
الموضوعة في الصماخ وتبصر بالبصر وتشم بالزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي
في اقصى الانف وقس على هذا ساير المحسوسات وتدرك المحسوسات والطبايع
الكلية بنفس ذاتها وهي ايضا عين القوة المدركة للمحسوسات لكن عند ادراك
الجزئيات المحسوسة كانها تخرج من ذاتها بحوايلها وعند المعقولات ترجع
الى ذاتها الجامعة للاشياء كلها مع بساطتها كما قلنا انفا وهذا غريب دقيق
لا تفهمه الاوهام فان معرفة هذا موقوفة على معرفة النفس حق معرفتها وهي امر
متصعب جدا بل ممتنع مع هذه الاجتهادات المتداولة بين ابناء زماننا في
تحصيل الحكمة الحقة ومما يليق بهذا المقام **بيان كيفية علم النفس بالمبصرات**
وهي انه كما يعلم حقايق الموجودات الخارجية اوّلا وبالذات بدون حصول
صورة فيها فكذلك يدرك ذوات المبصرات وطبايعها بدون حصول صورة
في الرطوبة الجليدية او في غيرها كما هو مذهب اكثر المتاخرين وذلك بعين ما
اصّلناه في ابطال الوجود الذهني فتذكر فاذا شاهدنا زيدا مثلا فانا نشاهد
حقيقة الانسان الموجود في الخارج لكن في ضمن عوارضها الشخصيّة التي
لازمة لزيد مثلا وكذلك حال ساير المبصرات فلا تغفل ومما ينبغي ان يعلم
ايضا في هذا المقام ان كل ما لم يدركها النّفس بالحواس الخمسة الظاهرة لا يمكنها
معرفة طبيعة الكلية وحقيقتها النوعيّة لانّ كلّ من فقد حسا فقد فقد علما
وبذلك صرّح ارسطوطاليس ايضا بل لا يمكن للنفس تخيله وتصوّره ايضا فضلا
عن تعقله ولذلك لا يرى الاعمى الفطري مثلا في الرؤيا الالوان والاضواء

وغير

وغير ذلك من الامور المحسوسة بالقوة الباصرة البتة وذلك امر معلوم بين الجمهور
وقس على هذا حال ساير الحواس الخمس المذكورة فلا تغفل ايضا **بيان اخر** في كيفية
علم النّفس بالموجودات علم النّفس باعيان الموجودات وذواتها على انحاء ثلثة
بحسب المراتب الموجودات ومنازلها في الوجود وذلك لان الاشياء امّا معقولة
وامّا محسوسة والاشياء المحسوسة امّا محسوسة بالحوّاس الظاهرة وامّا محسوسة
بالحواس الباطنة وامّا اشياء المعقولة فهي معقولة للنفس بنفس ذات النفس وقوتها
الذاتية التي هي عليها ورجوعها الى ذاتها من غير احتياج الى الة اصلا وهذه المرتبة
من الادراك هي اعلى مراتب ادراكاتها واجلها شانا وارفعها مكانا وهي السعادة
الكبرى وهي الموهبة العظمى التي يطلبها السالكون وينتهي اليها الواصلون
وامّا الاشياء بالحواس الظاهرة فانّها مدركة للنفس باعيانها الخارجية وامكنتها
الخاصّة وعوارضها الشخصيّة كما عرفت لكن بتوسط الآلات المخصوصة
بكل واحدة واحدة منها فيدرك المبصرات بالبصر والملموسات بالعصب المحيط بالبدن
مع الجلد والمسموعات بالعصب الموضوع في الاذن والمذوقات بالعصبة المفروشة تحت
اللسان والمشمومات بالزائدتين المذكورتين في اقصى الانف وهذه كلها مدركة للنفس
وهي بقوة واحدة ولا يكون القوة السامعة غير القوة الذائقة ولا القوة الباصرة غير السامعة
واللامسة ولا يكون هذه ايضا غير القوة العقلية الناطقة التي بها تعقل النفس
حقايق الاشياء وطبايعها الكلية بل هي بعينها وهذه المرتبة في الادراك ادنى
مراتب ادراكات النّفس واخسّها بحسب الشرافة وهي حاصلة لجميع الناس واكثر
الحيوانات بشرط الاستواء في الخلقة واما الاشياء المحسوسة بالحواس الباطنة
كالاشياء المتصوّرة فهي مدركة بذواتها بعينها الا في بعض الامور فانها مدركة
باشخاصها وبكمياتها اذا كانت ذوات كميات وبلونها اذا كانت ذوات الوان
والفرق بين هذا الادراك والادراك السابق ان الاشياء بالادراك السابق
مدركة باعيانها الخارجية على ما هي عليه في الخارج من غير تفاوت اصلا
وههنا ايضا كذلك اذا كان صادقا لكن لا يلزم في هذا الادراك ان يدرك
الاشياء الممكنة كالاجسام مثلا في امكنتها الخاصة بها بمعنى انه لا يلزم ان
يكون الامكنة الخاصة بالاشياء ملحوظة للنفس ومدركة لها بل قد يدرك
الاشياء مع امكنتها الخاصة وقد يدرك لا مع امكنتها الخاصة بل مجرّدة عن
امكنتها الخاصة وهذا هو معنى القول المشهور من القدماء من ان النّفس
تجرّد الاشياء في التصوّر بعض التجريد فان تجريد الشيء عن مكانه الخاص به تجريد له
عن بعض لوازمه المادية وهو امكان المكان الخاص به لا انا نقول المتاخرين
في معنى هذا القول القائلون بحصول الصورة في النفس فان حصول صورة من
الشيء في النفس ليس تجريدا له بل ايجاد لشيء اخر لا تجريدا للذي الصورة كما لا يخفى

على المتصفين وهذا الادراك بالقوة الخيالية من النفس مع آلتها المخصوصة الموسومة
بالخيال الموضوعة فى الدماغ ولا يحتاج هذه القوة فى الادراك الخاص بها الى رفع
الحجاب ووجود المحاذات او المماسة او غير هذه من الامور التى كانت ضرورية
فى ادراك القوى الظاهرة بل يدرك هذه القوة ما يدرك على اى نحو كان قريبا كان
او بعيدا محاذيا او غير محاذ وبالجملة حالها على غير حال ساير القوى فى الادراك
ويدرك الاشياء البعيدة كما يدرك الاشياء القريبة من غير تفاوت اصلا وهذه
القوة ايضا ليست غير القوة المذكورة سابقا بل هى هى بعينها والاختلاف الواقع انما
هو بسبب اختلاف الالات بدون مغايرة واختلاف فى القوة وهذا المقام فى النفس
يعنى هذا النحو من الادراك مقام الكشف الصورى الذى يحصل للمتصوفة
بسبب الرياضات والمجاهدات والاذكار وسيما الذكر الخفى المتداولة بين هذه
الطائفة وهو ركن عظيم واصل جليل لابد منه فى هذا المسلك على رايهم واكثرهم
اذا حصل لهم هذا المقام يزعمون انهم العارفون المنتهون الفايزون بسعادة الدارين
الواصلون الى اقصى المطالب واشرف الرغايب وهم الجاهلون الناقصون من
هذه الطائفة والعوام منهم دون خواصهم فانهم اجل شانا واعلى مكانا من هذه
الاعتقادات الباطلة والاراء الفاسدة الغير الواقعة لا يخفى عليك ان هذا
الادراك قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا والادراك الصادق هو ان يدرك
الاشياء على ما هى عليه فى الخارج بدون التركيب من النفس وتفصيل منها وهذا
هو الكشف الصورى الصادق والادراك الكاذب هو ان يدرك النفس صورا
وامورا غير موجودة فى الخارج بل يكون وجودها من عالم الخيال والمثال بسبب
تركيب او تفصيل انقص من النفس بالقوة المعينة والالة المخصوصة بهذا
الفعل كما يشاهد ذلك فى المنام وفى المبرسمين وفى اليقظة وهذا هو الكشف
الكاذب منهم والفرق بين هذا القوم وساير الناس ان هذا القوم قد حصلت
لهم هذه الحالة بسبب كثرة الرياضات فى اليقظة ولساير الناس يحصل هذه الحالة
فى النوم والحاصل ان الحال فى هذا المقام شبيه جدا بحال الرؤية بل هو عينها
عند التحقيق فكما ان الرؤيا قد يكون بعينها صادقة من غير احتياج الى تعبير اصلا
وقد يكون محتاجة الى تعبير وقد تكون كاذبة بحيث لا يمكن تعبيرها اصلا وهى
اضغاث احلام فى هذا المقام لكن السالك العارف والمرشد الرشيد يعلم هذه المقامات
بنور الحق ويميز بين المكاشفات الصادقة والكاذبة بحول الله وقوته وهذا النحو من
الادراك متوسط فى الشرافة والخساسة بين طرفين المذكورين اعلم ان هذا
البيان الذى ذكرنا فى كيفية علم النفس بالموجودات هو كيفية علمها بها حين
تعلقها بالبدن فانها مع هذه الالة يدرك الاشياء ~~ويعلمها بالاشياء~~ ويعلمها
على النحو المذكور واما كيفية علمها بالاشياء بعد قطع تعلقها بالبدن وخراب الهيكل

الجسمانى

الجسمانى ورجوعها الى عالمها الاصلى فهى غير نحو المذكور بل يكون علمها بالاشياء
بنحو اخر اعلى واشرف مما ذكرنا وبحض علمها بكنه ذاتها وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
فى العلم ولا ينبغى التصريح به: مصلحت نيست كه از پرده برون افتد راز: ورنه
در مجلس رندان خبرى نيست كه نيست: لكن لا يخفى على من تفكر فى اصولنا المذكورة
فى هذه المقالة حق التفكر وعلى الغايصين فى قوانين الحكمة والمتوسمين بنواميس
المعرفة فافهم وتامل فانه لا بخل فى المبداء الفياض تفريع يجب ذكره بعدما
ذكرنا سابقا اعلم ان لنا فى اثبات بقاء النفس بعد خراب البدن الجسمانى والهيكل
الجسدانى طرقا كثيرة شريفة ليست هذه المقالة موضع ذكرها بل ليس ينبغى ان
نذكرها هاهنا لشرافتها وجلالة قدرها لكنا نذكر هاهنا طريقا لايقا بهذا
الموضع موافقا لما هو المشهور بين الجمهور استنبطناه من الاصول عندهم
وهو انه اذا ثبت تجرد النفس على نحو ما عرفت ثبت بقاؤه بعد هلاك البدن
وبيان ذلك انه اذا لم تكن محتاجة فى الوجود الى المادة فيجب ان يكون صدورها
من الفاعل لا فى المادة والفاعل الذى هذا شانه اى لا يكون موضوع فعله
هو المادة بل الامكان الذاتى فقط انما هو العقل البتة وبذلك يفارق العقل
والنفس كما هو المقرر عندهم والعقل دايم الوجود عند الجمهور فيجب ان يكون النفس
التى هى معلوله ايضا كذلك والا لزم تخلف المعلول عن علته وهو محال وذلك ما اردنا
بيانه وهو دوام وجود النفس وبقاؤه بعد فساد الجسد فتامل فيه وما يمكن ان يقال
فى هذا المقام وهو قول اكثر المتاخرين لعل المادة شرط وجود النفس وبقائه
فلا يلزم ما ذكرتم ليس بشىء لان النفس لا يحتاج فى وجوده الى المادة كما عرفت
وما لا يحتاج فى وجوده الى المادة لا يتصور ان يكون المادة شرط وجوده او
بقائه فكيف يمكن هذا القول كما لا يخفى نعم شرط فعل النفس هو المادة قطعا
لانها لا يمكن ان يفعل الا فى المادة او بسبب المادة اى الالة الجسمانية وبذلك
يمتاز النفس عن العقل فى الوجود لكن يرد الاشكال بحسب ظاهر النظر على
هذا الطريق من جهة اخرى وهى ايضا يلزم على هذا تعطيل النفس والتناسخ
وكلاهما محالان الا انه عند التحقيق لا يلزم الامران المذكوران المحذورات
اصلا فافهم فانه ايضا من الاسرار التى لا ينبغى ذكرها لكن لا يخفى على اهله وعلى
من تفكر فى الاصول المذكورة فى هذه المقالة تتميم وبه نتم المقالة فى بيان حال
النفوس البشرية بعد فساد هذا الهيكل الجسمانى وفنائه وقبل تعلقها ثانيا بالبدن
المعاد الذى اخبر به اللسان الرفيع الشان الصادق صلوات الله عليه واله لما كان
المعاد الجسمانى بسبب اتفاق الانبياء اظهر من ان يحتاج الى البيان وقد قضت
الاوطار فى هذه المسئلة الاخبار المتواترة عنهم عليهم السلام وقد بسطوا فى هذا
احسن البسط واتم البيان فلا ينبغى لاحد ان يتعرض له بعد مقالاتهم الصادقة

الثافية وبياناتهم المشروحة الوافية لان ذلك من قبيل توضيح الواضح وبمنزلة تنوير
البيوت بالسراج بعد طلوع الشمس الوهاج ولذلك لم نتكلم فيه ونشرع فى بيان حال
الانفس فى هذه الواسطة التى نزل فى حقها ودل على حقيقها قول الكريم يا ليت قومى
يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين اعنى بعد فساد البدن الاول وقبل
كون البدن الثانى على نحو ما دل عليه الاصول المقررة ونطق به البراهين القاطعة
اعلم ان النفوس ينقسم اولا بثلاثة اقسام القسم الاول هو النفوس الساذجة
البسيطة والثانى هو نفوس الاشقيا والثالث هو نفوس السعداء قال الله تعالى
فى كتابه العزيز مشيرا الى القسمين الاخرين يوم يأتى لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقى
وسعيد فلنذكر حال كل واحد منها بعون الله وتوفيقه فنبدأ اولا بذكر حال النفوس
الساذجة البسيطة فنقول اما النفوس الساذجة البسيطة وهى التى لم تكتسب فعلا اصلا
لا فى جانب الكمال والسعادة ولا فى جانب النقص والشقاوة بل لم يخرج من هيولانيتها
قطعا وامثال هذه نادرة جدا فحالتها حالة لا يكون فيها لذة ولا الم اصلا وذلك لعدم علتى
اللذة والالم وهما الكمال والنقص وهذه كنفوس المجانين والبله وكنفوس بعض الصبيان الذى
لم يحصل له صورة فعلية اصلا لا فى الكمال ولا فى النقص وغاية ذلك على ما قال الشيخ الاكبر
محى الدين العربى يكون الى اربعين يوما واما بعد ذلك فلا يبقى فى هيولانيتها الصرفة
المحضة فيبقى هذه النفوس بلا لذة ولا الم ويرجع الى عالمها الاصلى اى معدن النفوس
الجزئية ومنبعها فارغة من اللذات خالية من الثواب وقد ورد الحديث عن ائمتنا
عليهم السلام فى شانهم انه يلهى عنهم بعد موتهم وبعدم انفسهم بعد فساد اجسادهم ولا يعرفون
شيء حتى يبعثوا واما الاشقياء وهم الذين حصلت لهم فعلية مضادة للسعادة و
اكتسبوا لانفسهم هيئات ردية بحسب العلم مثل الجهل المركب كالاعتقاد بوجود
واجبين مثلا او بحسب العمل كالرذائل النفسانية والاخلاق الردية المذكورة فى كتب
الاخلاق مشروحا وبحسبها جميعا فالبرهان والله اعلم يدل على ان حال نفوس هؤلاء
الجماعة ردية ولهم عذاب اليم والم شديد طويل لا يمكن بيانها شدة وكثرة كما قال تعالى
جل وعلا واما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون
يطوفون بينها وبين حميم ان لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم اولئك
لهم سوء الحساب ومأويهم جهنم وبئس المهاد لكن يختلف حالها ولبثها فى العذاب بحسب
رسوخ هذه الهيئات المكتسبة والاخلاق الردية فكلما كانت الهيئات اشد رسوخا
واكثر جنودا كان العذاب اعظم شدة واطول زمانا لكنه يحصل لها الخلاص من هذه
العقاب والنجاة من هذه الدركات جميعا برحمة من الله وغفرانه بعد عذاب عظيم
وزمان طويل قريب بالخلود والدوام ومرور الدهور والاعوام وحصل لها الرجوع
الى عالمها الاصلى اى معدن النفوس الجزئية ومأمنها وهذا المعدن لا يعلمه الا
من اراد الله به خيرا خلافا للمتاخرين فانهم جوزوا زوال الالام التابعة للاخلاق الردية

وانفساخها

وانفساخها لزوال الاخلاق بسبب طول الزمان ومفارقة النفس من البدن
ونسيانها من اللذات البدنية وشهواتها ومن حيث الزخارف الدنيوية وحطامها
وذلك لان الاخلاق مطلقا مكتسبة من البدن وما يتعلق به من حب الدنيا وهو
راس كل خطيئة لان النفس فى نفسها هيولانية الجوهر غير متخلقة بخلق اصلا لا بالاخلاق
الحسنة ولا بالاخلاق الغير الحسنة فاذا زال تعلق النفس من البدن وطال زمان
مفارقتها عنه فلا بد من زوال هذه الهيئات الردية لعدم علتها لكن لم يجوزوا زوال
الالم التابع للجهل المركب وهى نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة وقد صرحوا بذلك
فى كتبهم غير مرة لزعمهم ان ذلك موقوف على الالات البدنية فحكموا بخلود العذاب
من هذه الجهة ودوامه وبعدم الخلود فى النار من جهة الاخلاق الردية وغيرها
من حب الدنيا وتوابعها وهذا مذهبهم جميعا لكن الحجة والبرهان على خلاف هذا
وذلك لانه لا فرق فى ذلك بين الجهل المركب وبين ساير الهيئات الردية والاخلاق
الفاسدة والبرهان على ذلك هو ان كل ما لم يكن ذاتا ولا ذاتيا لشيء اخر بل كان
عارضا له بسبب امر خارج عنه فهو يزول بزوال ذلك الامر الخارج لاستحالة
وجود المعلول بدون العلة وذلك ظاهر جدا والامور التى حصلت للنفس بسبب الجهل
المركب ليست ذاتا ولا ذاتيا لها بل حصلت لها بسبب الالات البدنية التابعة
للمزاج الخاص بذلك الشخص لانها هيولانية الجوهر غير مصورة بصورة
اصلا كما هو المقرر عندهم كما قال الله تعالى فى كتابه الكريم والله اخرجكم من بطون
امهاتكم لا تعلمون شيئا فاذا زال هذا السبب يزول هذه الامور التابعة بالضرورة
وهذا مثل ما قالوا بعينه فى زوال الهيئات الخلقية بزوال الالة ولا فرق بينهما
اصلا كما لا يخفى واما قولهم ان زوال الجهل المركب موقوف على الالة فهو صحيح
اذا كان شرط زوال الجهل حصول علم واقعى آخر وهو موقوف على الالة وهذا ليس
كذلك لان الجهل قد يزول بوجود العلم الواقعى وقد يزول بسبب اخر مثل النسيان
كما نشاهد ذلك فى انفسنا كذهولنا عن الامور الغير الواقعية كثيرا ومثل عدم سبب
حصول الجهل وزواله فيزول الجهل بالضرورة ومثل النفس حين مفارقتها عن
البدن بالنسبة الى هذه الهيئات الجهلية والخلقية كلها بعينه مثل الماء المسخن بين
النار حين انعدام النار فانه كما ان هذا الماء يعود الى طبعه بالضرورة فيصير باردا
البتة فكذلك النفس حين فناء الالة يرجع الى هيولانيتها الذاتية بالضرورة و
المكابرة فى هذا تعسف جدا فلهذا حكمنا بخلاص هذه النفوس من هذه الالام البتة
وعدم سرمديته عذابها فلا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا
لكن اذا حصلت لها النجاة من هذه العقبات لم يحصل لها منزلة السعداء ومرتبتهم
بل يحصل لها مرتبة ادنى من منزلة السعداء واعلى من مرتبة النفوس الساذجة البسيطة
وهذه المرتبة يحصل اذا حصل لها الرجوع الى عالمها الاصلى كما قلنا واما قبل ذلك الرجوع

فلا نجاة لهما من العذاب اصلا **اعلم** انه اذا اتفق ان تكمل النفس بحسب الجزء العلمي فقط بعلم مطابق للواقع ولم يتفق لها الاستكمال بحسب الجزء العملي بل حصل لها الهيئات الردية بحسب الاخلاق وحب الشهوات البدنية وملذاتها وعلايقها فيكون اخف عذابا ممن نقص من جانبي العلم والعمل معا لان عذابها يكون من جهة الجزء العملي فقط دون العلمي فيستمر هذا الى ان يزول الهيئات البدنيه وبزوالها يزول العذاب انشاء الله تعالى ويحصل لها بعد ذلك السرور الدائمي واللذة السرمدية التي حصلت لها من جهة الجزء العلمي وهو اتم اللذاة واشرفها مرتبة واعلاها درجة **والحاصل** ان استمرار العذاب وبقائه وكثرته وشدته يكون بحسب الاشياء المقتضية له فكلما كان هذا السبب اكثر والاثم اكبر فالعذاب التابع له يكون اكثر واشد وكلما كان ذلك اقل فهذا اقل ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون **واما السعداء** وهم الذين اكتسبوا لانفسهم فعلية كاملة وصورة حسنة بحسب العلم وادنى مرتبته العلم العقلي الذي ذكرناه في كيفية علم النفس بالموجودات واعلى من ذلك هو العلم الذي يحصل للسعداء بعد فناء الجسد وهو العلم الاتم الاشرف الاعلى الذي اشرنا اليه سابقا واما باقي العلوم التي قد سبقت ذكرها فلا يبقى امر منها حين مفارقة النفوس عن البدن لانها جميعا مشروطة بالبدن وموقوفة على الالة واين الالة حين فناء الالة وبحسب العمل وهو التخلي من الرذايل والتحلي بالفضائل بل التخلي عن الرذائل كاف في هذا ورفض حب الدنيا وما يتعلق بها مما ذكر في كتب الاخلاق فحال نفوس هذه الطبقة القدسية العرشية كما يدل عليه البرهان حال لا يمكن بيان لذتها السرمدية بالعبارات المتناهية والاشارات القاصرة اذ لهم سرور في سرور ونور على نور وقد اشار الى منزلتهم الجليلة تعالى شانه بقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون وهم الفائزون بالسعادة القصوى والواصلون الى الموهبة الكبرى المتكئون على الارائك في جنات تجري من تحتها الانهار ابدا الابدين ودهر الداهرين بل هذه كلها عبارات عن مرتبتهم التي لا يمكن تعبيرها بالعبارة وا[شارات] الى منزلتهم التي لا يتصور بيانها بالاشارة بل مقاماتهم هذه مقام قاب قوسين او ادنى ومرتبة لا عين رات ولا اذن سمعت كما رايت ذلك في الايات النازلة في شان هذا المقام وسمعت ايضا من الاخبار الواردة عن ائمتنا عليهم السلم وهذا الحال نهاية احوال السالكين وغاية سير الواصلين وهو الرجوع المطلق الى الحق ثم الى ربك المنتهى واليه الرجعى واليه ادعوا واليه ماب وغير هذه من الايات الدالة على هذه المنزلة بل كتابه الكريم مملو من هذه الاشارات المبشرة وهذه المرتبة الجليلة السرمدية ولكن لا يمكن تصورها الا بعد حصول التصديق بها ولا يتصور التصديق بها الا بعد التذوق والتجوهر بها كما قال العارف الرومي والسالك

ولا يمكن

الفتوحي

الفتوحي قدس الله سره العزيز: تو قيامت شو قيامت را ببين: ديدن هر چيز را شرطست اين: رزقنا الله تعالى وجميع المومنين والسالكين هذه المرتبة الابدية والمواهب السرمدية بمحمد واله الطاهرين والحمد لله رب العالمين **خاتمه** في التنبيه على منافع هذه المقالة وفوائدها ومنها يعلم مرتبة هذه المقالة ايضا انا قد اودعنا في هذه المقالة اصلا وفرعا تصريحا وتعريضا مسائل كثيرة شريفة جليلة القدر لا يوجد مثلها في الكتب المتداولة بين الجمهور ان كان الناظر فيها ناظرا بعين الانصاف ومتجنبا عن البغي والاعتساف خاليا من الانكار والجدل طالبا للعلم والعمل داعيا للحق واليقين سالكا مسلك العارفين لانا ما تركنا في مقالتنا هذه مسالة ضرورية في مسلك العرفاء الواصلين ومنهج الحكماء الصادقين بل ذكرناها جميعا اما تصريحا بها واما كناية بها في ضمن ذكر الاصول المفرزة والفروع المذكورة وساير المسائل الجليلة القدر التي اوردتها في هذه المقالة ايرادا خاليا عن الاطناب والاخلال بل متوسطا في الايجاز والا[ختصار] كما لا يخفى على من كان مشتاقا الى الحكمة ويتبع كتب المصنفة في هذا الفن وتصفح المصنفات المتداولة الطويلة من غاية الاشتياق تصفحا كثيرا وتتبعا بليغا على سبيل الجد والاجتهاد و[حصل] له الياس من الظفر بالمقصود لصعوبة هذا المرام ولاضطراب مقالاتهم الغير المبتنية على اصول الحكمة ثم اتفق له الاطلاع على هذه المقالة وتفكر فيها تفكرا صحيحا وتدبرا بليغا خاليا عن الظن والتخمين مشتاقا الى الحق واليقين ولا يكون مثله مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بل يكون ممن القى السمع وهو شهيد وله في طلب المعرفة قريحة ساعية واذن واعية فان هذا الرجل اذا ظفر بهذه المقالة شهد بصدق ما قلنا في شانها وانتفع بها انتفاعا تاما وعرف مقامها ومنزلتها بين ساير الكتب والذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا يكونن من الممترين ويطلع فيها على حقايق الامور في طريق المعرفة الحقة ودقايق الرموز والاسرار في طلب الحكمة الحقيقية الحقة اطلاعا تحقيقيا يقينيا غير مشوب بشوايب الشكوك والاوهام وغير مشوش بشبهات اهل الحكمة والكلام بعون الله تعالى وحسن توفيقه انا قد فصلنا الايات لقوم يذكرون وما يذكر الا اولوا الالباب هذا اخر ما اردنا بيانه في هذه المقالة والحمد لله وحده واهب العقل والحيوة وصلى الله على محمد واله قد وقع الاتمام من تسويد هذه النسخة الوجيزة في سادس عشر الثاني ...

بلغ قبالا لقدر الوسع

بسم الله الرحمن الرحیم

در تفسیر قول حکیم که الممکن فی حد ذاته لیس وعن علته ایس یعنی ممکن از انجهت که ممکن است
چیز نیست و وجود ندارد و بعلت چیز و وجود دار میشود هیچنانکه تعلق جعل بمهیة اولا
وبالذات است وتعلق جعل بوجود ثانیا و بالعرض و هر دو مجعولند بیک جعل صدق شیء
بر ممکن مجعول مقدمست در مرتبه از صدق وجود دار براو از جهت اینکه صدق
شیء براو باعتبار جعل مهیة است وصدق وجود دار براو باعتبار جعل وجود چنانکه جعل
مهیة است تقدم دارد بالذات بر جعل وجود صدق شیء بر ممکن مجعول نیز تقدم
دارد بر صدق وجود دار براو واگرچه بی هم صادق نباشد بالجملة اول حالی که
از برای ممکن مجعول می باشد باعتبار علت شیئیت و وجود است واول محمولی که از برا
او می باشد باعتبار علت موجود است پس حمل موجود یعنی شیء وجود دار بر ممکن
بر ممکن باعتبار علت است موجود تا معین نشود واحد وکثیر نمیتواند بود بواسطه
اینکه شی وجود دار از اینجهت که شیء وجود دار است نیست مگر شیء وجود دار نه
واحد باو ماخوذ است ونه کثیر و هیچ یک لازم او نیستند اگر یکی ازین دو لازم
او بودی دیگری نتوانستی بود وحال انکه موجود هم واحد میتواند بود وهم کثیر
پس ثابت شد که موجود بما هو موجود تا معین نشود واحد وکثیر نمیتواند بود
تعلیق در بیان معین شدن موجود گوییم که شی نظر بذاتش کرده یا محتاج است
بموضع یعنی محل که از انضمام حال باو نوع طبیعی بهم نرسد یا محتاج نیست اگر محتاج نیست
جوهر واگر محتاج هست عرض جوهر نظر بذاتش کرده یا محل جوهر دیگر هست یا نیست
اگر محل جوهر دیگر هست هیولی واگر نیست نظر بذاتش کرده یا حالست در جوهر دیگر
یا حال نیست اگر حالست صورة واگر حال نیست یا فعلش بالذات در محل است یا فعلش بالذات
در محل نیست اگر فعلش بالذات در محلست نفس واگر نیست عقل پس اقسام اولی جوهر چهار است
عقل ونفس وهیولی وصورت و جسم میگوئیم اثبات وجود هر یک از اینها خواهد شد
بعون الله تعالی واقسام عرض نه است ۱ کم ۲ کیف ۳ این ۴ وضع ۵ متی ۶ اضافه ۷
ان یفعل ۸ ان ینفعل ۹ وله بواسطه انکه شیء موجود در موضع را یا در مفهومش
نسبت بغیر ماخوذ است یا نیست اگر در مفهومش نسبت بغیر ماخوذ نیست کم و کیف واگر در
مفهومش نسبت بغیر ماخوذ هست یا غیر نیز باو منسوب است بغیر یا غیر منسوب نیست باو بان
طریق اگر غیر نیز باو منسوبست اورا مضاف میگویند واگر غیر باو منسوب نیست بان
طریق بلکه نسبت از یکطرفست باین معنی که ان غیر باعتبار اسمی که این منسوب است
باو منسوب نیست او باین این است و وضع ومتی وان یفعل وان ینفعل وله که هر یک
از ایشان در مفهومشان انتساب بغیر ماخوذ است وان غیر منسوب نیست باینها
بان طریق که اینها منسوبند بان غیر اگرچه ان غیرها باسم دیگر توان اخذ کرد که باعتبار
ان اسم منسوب باینها باشد هرگاه باعتبار ان اسم ماخوذ باشد مضاف نیز خواهند

بود

بود و وجود هر یک ازین مقولات وخواص واقسام اولی اینها معلوم خواهد شد
بعون الله تعالی **تعلیق** چون دانسته شد کیفیت معین شدن موجود بباید دانست
که حمل موجود بر اقسامش که جوهر وعرض باشند وحمل جوهریة بر جواهر وحمل عرضیت
بر اعراض نه از بابت حمل جنس وحمل عرض عام مستند بجنس است بواسطهٔ اینکه حمل
موجود بر جوهر وعرض باعتبار امر خارجست که علت باشد وحمل جنس وعرض عام
مستند بجنس باعتبار امر خارج نیست پس حمل موجود بر جوهر وعرض که موضوع وجاعل
باشد وحمل جنس وعرض عام مستند بجنس باعتبار امر خارج نمی باشد **تعلیق** چون
معلوم شد که حمل بر جوهر وعرض باعتبار امر خارجست که جاعل باشد اکنون بیان کنیم که
متعلق جعل اولا جوهر است یا عرض یا هر دو در یک مرتبه گوئیم نتواند بود که مجعول اول
عرض باشد چه عرض در مجعول شدن محتاجست بچیز دیگر غیر از جاعل که موضوع باشد
پس موضوع باید که پیش از او شود وشاید که هر دو در یک مرتبه باشند چه عرض موخر است بالذات
از موضوع وموضوع جوهر است بی واسطه یا بواسطه پس عرض بالذات موخر است از جوهر **تعلیق**
چون ثابت شد که جوهر مجعول اولست گوئیم جوهر چون متحقق شود قسمی از اقسامش
خواهد بود چه قسمت جوهر باقسامش قسمت سلب وایجابست وشیء خالی از طرفین
نقیض نمیتواند بود بعد از این گوئیم مجعول اول قسم اول از اقسام جوهر حقیقی می تواند
بود که غیر از امکان ذاتی چیزی دیگر نباید در شدن او یعنی توقف نداشته باشد
او بجاعل بچیزی دیگر غیر از توانائی در شدن را واین صورت نمیتواند بود چه صورت
بالذات جوهر حالست وجوهر حال موخر است بالذات از جوهر محل پیش از او خواهد بود
ونتواند که جوهر اول و مجعول اول هیولی باشد چه هیولی جوهر محل است بالذات
وجوهر محل را لابد است از جوهر حال وجوهر حال بی فاعل نمیتواند بود وفاعل او هیولی
نمی تواند بود چه هیولی قابل است وقابل شیء انا بجهت که قابل ان شیء است فاعل او نمیتواند
بود وفاعل او هیولی نیز بی واسطه نمیتواند بود بواسطهٔ انکه حال خالی از ان نیست که از ان
جهتی که فاعل هیولی است فاعل صورت است یا از جهت دیگر نمیتواند بود که از انجهتی
که فاعل هیولی است فاعل صورت باشد چه مقتضای حقیقت واحده واحد می باشد
بالبدیهة ونمیتواند بود که از جهت دیگر باشد بواسطهٔ انکه لازم می آید که فاعل
هیولی مرکب باشد ومرکب محتاج است ومحتاج ممکن است واین خلاف فرض است
پس ثابت شد که فاعل صورت غیر فاعل هیولی است ونمی تواند بود که فاعل صورت
مع باشد بالذات با هیولی بواسطهٔ انکه لازم می آید که فاعل هیولی وفاعل صورت
مع باشد بالذات واین مستلزم کثرت مبداء اول است ومبداء اول کثیر نمیتواند
بود بواسطه انکه وحدت وکثرت حال ممکن مجعولست واو ممکن نیست پس ثابت شد
که فاعل صورت معلولیت مقدم بر هیولی واین خلاف فرض است ومجعول اول
وجوهر اول نفس نیز نمی تواند بود چه نفس جوهریست که فعلش بالذات در محل باشد

و محل را لابداست از فاعلی و فاعل نفس نمیتواند بود بواسطه انکه محل در محل نمی تواند بود
و فعل نفس در محل است پس محل فعل نفس نیست و فاعل نفس نیز نمیتواند بود بواسطه
این که حال خالی ازان نیست که از انجهت که فاعل نفس است فاعل محل است یا از جهت دیگر
نمی تواند که از انجهت باشد از جهت این که مقتضای حقیقت واحده واحد می باشد
بالبدیهة و نمی تواند بود که از جهت دیگر باشد بواسطه این که لازم می آید ترکیب
مبداء اول و این محالست و نمی تواند بود که فاعل محل مع باشد بالذات با نفس از جهت
این که کثرت مبداء اول لازم می آید و این محالست پس فاعل محل معلولی باشد مقدم
بر نفس و این خلاف فرض است و قسمی از جوهر که باقی ماند عقل است پس اوست مجعول اول
و جوهر اول و بعد از این گوئیم معلول عقل جوهری می تواند بود که بالذات در محل نباشد
بواسطه انکه فعل عقل بالذات در محل نیست و این نیست مگر نفس و هیولی پس
نفس و هیولی پس نفس و هیولی معلول عقلند هر کدام از جهتی و معلول
نفس جوهری می تواند بود که بالذات در محل باشد از جهت اینکه فعل نفس بالذات
در محل است و این نیست مگر صورت و مرکب از هیولی و صورت جسم است
تعلیق در اثبات اقسام اولی جوهر بطریق انّ گوئیم چون ثابت شد در علم طبیعی
که جسم مرکب از اجزای لایتجزی نیست ثابت شد اینکه جسم متصل است بالذات و کم
متصل را لابداست از فاعلی و قابلی در جسم و جسم از یکجهت فاعل و قابل نمیتواند
بود پس فاعل و قابل کم متصل بالذات جسم است بدو اعتبار باعتبار هیولی قابلست
و باعتبار صورت فاعل پس جسم مرکب شد از جوهر محل که هیولی باشد و از جوهر حال
که صورت باشد و جوهر حال را فاعلی می باید که فعلش در محل باشد و این نیست مگر
نفس و جوهر محل را فاعلی می باید که فعلش در محل نباشد و این نیست مگر عقل و چون
نفس نیز جوهریت که بالذات در محل نیست فاعل او نیز عقل است از جهت دیگر
پس ثابت شد اقسام اولی جوهر بطریق لمّ و انّ بعون الله تعالی **تعلیق** چون
دانسته شد که موجود تا معین نشود واحد و کثیر نمیشود گوییم که شیء وجود دار
معین بوحدت عددی نظر بذاتش کرده یا کثیر میتواند شد یا کثیر نمیتواند شد
اگر کثیر تواند شد یا بانضمام کثیر میشود یا بانفصال اینکه بانضمام کثیر میشود یا بانضمام
چیزیست که سبب اختلاف ذاتی نمیشود یا بانضمام چیزیست که سبب اختلاف ذاتی
می شود و آن واحدی که کثیر شدن او بانضمام چیزیکه سبب اختلاف ذاتی میشود
واحد جنسی است و وحدت او وحدت جنسی است جنس انست که مقول شود بر
کثیرین مختلفین بالحقیقة چون از انضمام اشیائی که سبب اختلاف ذاتیست ان شیء
واحد کثیر بالحقیقة میشود حمل ان شیء واحد بر کثیرین حمل جنس بر انواع خواهد بود
پس وحدت او وحدت جنسی است و این کثیرین واحد اند بالجنس و ان واحد یکه
کثیر شدن او بانضمام اشیائیست که سبب اختلاف ذاتی نمیشود واحد نوعی و وحدت او

وحدت نوعیت

وحدت نوعیت چه نوع انست که مقول شود بر کثیرین متفقین بالحقیقة در جواب ما هو چون
بانضمام اشیائی که سبب اختلاف ذاتی نمیشود ان شیء واحد کثیر شده است حمل ان شیء واحد
بر ان کثیرین حمل نوع بر افراد خواهد بود پس وحدت او وحدت نوعیت و ان
کثیر نیز واحد اند بالنوع و ان واحدی که کثیر شدن او بانفصال است واحد باتصال است
و وحدت او وحدت اتصال است و ان واحد یکه کثیر نمیتواند بود واحد بالتشخص است
و وحدت او وحدت شخص است پس اقسام وحدت بالذات پنجاست اول وحدت
عددی و بعد از او وحدت جنسی و بعد از او وحدت نوعی و بعد از او وحدت
شخصی و بعد از او وحدت اتصالی و ترتیب وجود اینها بطریقیست که مذکور شد
امّا اقسام وحدت بالعرض و واحد بالعرض غیر محصور است و در علوم بحث
از ان نمیکنند چنانکه بحث از حمل بالعرض نمیکنند چه واحد بالعرض انست که شیء بالحقیقة
و بالذات معروض وحدت نباشد بلکه باعتبار انتساب بچیزیکه ان چیز بالحقیقة
معروض وحدتست او را واحد گویند و در علوم بحث از احوالی میکنند که بالحقیقة و بالذات
از برای موضوعات باشد پس در علوم بحث از وحدت بالعرض و واحد بالعرض از ینجهت
که واحد بالعرض است نمیکنند و هر یک از اقسام وحدت بالذات را کثرتی در مقابلش
هست که با او جمع نمیشود و وحدت بالعدد را مقابلش کثرت بالعدد است که واحد
بالعدد از اینجهة که واحد بالعدد است کثیر بالعدد نمی تواند بود و وحدت جنسی را
در مقابلش کثرت جنسی است که واحد جنسی از ان حیثیت که واحد جنسی است کثیر جنسی
نمی تواند بود یعنی یک جنس چند جنس نمیتواند بود از انجهت که یک جنس است و وحدت
نوعی را مقابلش کثرت نوعی است و واحد نوعی از ان حیثیت که واحد نوعیست کثیر
نوعی نمیتواند بود یعنی یکنوع از ان حیثیت که یکنوع است چند نوع نمی تواند بود و
همچنین وحدت شخصی مقابلش کثرت شخصی است که واحد شخصی از انجهت که واحد
شخصی است کثیر شخصی نمیتواند بود یعنی یک شخص چند شخص نمی تواند بود و وحدت
اتصالی را مقابلش کثرت اتصالیست که واحد بالاتصال از انجهت که واحد باتصالست
کثیر باتصال نمی تواند بود یعنی یک متصل از انجهت که یک متصل است چند متصل
نمیتواند شد پس هر کثرتی دافع وحدتیست که در مقابلش هست و با او جمع نمیشود
مثلا وحدت عددیرا دافعش کثرت عددیست و وحدت جنسی را دافعش کثرت
جنسی است که یک جنس چند جنس نمیشود و وحدت نوعی را دافعش کثرت نوعیست
و وحدت شخصی را دافعش کثرت شخصی است و وحدت اتصالی را دافعش کثرت
اتصالیست که یک متصل چند متصل نمیشود پس کثرت اتصالی منافات با وحدت
شخصی ندارد همچنانکه کثرت شخصی با وحدت نوعی و کثرت نوعی با وحدت جنسی
منافات ندارد و بنابرین ظاهر میشود ابطال قول متاخرین در اثبات هیولی که جسم
متصل واحد است و قابل انفصال است هر گاه انفصال طاری شود ان شخص از جسم

برطرف میشود وشخصی دیکر موجود می‌شود بواسطهٔ انکه یك متصل را که انفصالی
طاری می‌شود چند متصل می‌شود وچند متصل بودن منافات ندارد بایك شخص
بودن و دیکر انکه جسم را کم متصل لازم ذاتش است وکم متصل انست که فرض حدود
مشترکه در دو توان کرد الی غیر النهایه واتصالی که در مقابل این انفصال است انست که
فرض حدود مشترکه در دو نتوان کرد وجسم قابل انفصال باین معنی نیست بنا براین که جزء لا
یتجزی شدن جسم محالست پس انفصالی را که جسم قابل است انفصالیست که جسم سبب
طاری شدن او چند متصل می‌شود وچند متصل بودن منافات بایك شخص بودن ندارد
بلکه منافات بایك متصل بودن دارد واین اشتباه از خلط وحدت شخصی بوحدت
اتصالی واز اشتراك لفظی اتصالی وانفصالی ناشی شده است چه اتصال دو معنی دارد یکی
انکه فصل کم متصل است ویکی پیوستگی اجزاء جسم که هریك ازین اجزا قابل قسمت اند الی
غیر النهایة وانفصال نیز دو معنی دارد یکی انکه فصل کم منفصل است که عبارتست از بودن
کم بحیثیتی که فرض حد ودمشترکه در دو نتوان کرد ویکی جدا شدن اجزا که هریك از ان
اجزا قابل قسمت اند الی غیر النهایة انفصال بمعنی اول در مقابل اتصالیست که فصل
کم متصل است وانفصال بمعنی دوم در مقابل اتصال بمعنی دوم است وجسم قابل
انفصال بمعنی اول نیست بواسطه انکه انفصال بمعنی اول نافع کم متصل است وکم متصل
لازم ذات جسم است بلکه قابل انفصال بمعنی دوم است هرگاه انفصالی که جسم قابل اوست
طاری شود برجسم اتصالی که در مقابل اوست برطرف می‌شود نه اتصالی که لازم
ذات جسم است واز برطرف شدن این اتصال وحدت اتصالی جسم برطرف میشود نه
وحدت شخصی وشخص واحد از جسم چند متصل میشود نه چند شخص بالجمله ان واحد که
کثیر بانفصال می‌شود کل است نسبت بکثیرین وان کثیرین اجزای وییند وان واحد
که کثیر بانضمام می‌شود کلیست نسبت بکثیرین وانکثیرین جزئیات وییند پس کثیر
شدن بانفصال غیر کثیر شدن است بانضمام و نیز لازم ندارد کثیر شدن بانضمام

بلغ

تعلیق چون دانسته شد اقسام وحدت وکثرت اکنون بیان کنیم اقسام
حمل را که عبارت از هو هو است کوییم حمل بر دو قسمست بالذات وبالعرض حمل بالذات
وبالحقیقة نظر بواقع بودن فرد است طبیعة و نظر بخبر دادن از واقع حکم است ببودن
فرد طبیعة مر سایل را با انکه او را خبر میدهم فرد را بعنوان دیکر تصور کرده باشد
وحمل بالذات بر دو قسم است یکی انکه طبیعة محموله ذاتی بمعنی مقوم فرد باشد ودیکر
انکه طبیعة محمولی ذاتی بمعنی مقوم او نباشد اول را حمل بالذات وذاتی میکویند
چون حمل حیوان یا حیوان ناطق بر انسان وثانی را حمل بالذات وعرضی میکویند
باین معنی که این طبیعة محموله خارج از حقیقة فرد و این فرد فرد عرضی ان طبیعت است
چون حمل ماشی یا قابل علم بر انسان که قابل علم وماشی خارجند از حقیقت انسان و
محمولند بر انسان بحمل بالذات وبالحقیقة واینها در صورتیست که ما موضوع را

بان

بان اسمی که باعتبار آن اسم فرد ذاتی محمول است اخذ نکنیم که اکر باعتبار ان اسم اخذ کنیم این
حمل این حمل بالذات وذاتی خواهد بود مثل الانسان ماش هرگاه بجای انسان هذا الماشی
بکوییم حمل ماشی براو حمل بالذات وذاتی خواهد بود چه ماشی مقوم هذا الماشی است وحمل
بالعرض عبارتست از حکم ببودن کثیر از وجهی واحد از وجهی دیکر مثلا الثلج عاج یعنی ثلج وعاج
که کثیر ند از وجهی و واحد ندان وجهی که سفید بودن باشد واین قسم از حمل در هیچ
علمی از علوم مستعمل نیست چنانکه وحدت بالعرض مستعمل نیست از جهت اینکه در علوم
بحث از عوارض ذاتیه موضوعات میکنند وحمل اعراض ذاتیه بر موضوعات
حمل بالذات وبالحقیقه است وچون ظاهر شد که شی واحد که بانضمام کثیر میشود کلی
نسبت بکثیرین و کثیرین جزئیات وییند و کلی تمام حقیقة جزئیاتست یا جزء حقیقة جزئیات
یا خارج از حقیقت جزئیات وجزء حقیقت یا جزء مشترکست یا جزء مختص وخارج از
حقیقت یا مساویست یا اعم چنانکه در منطق مقررست معلوم می‌شود که محمولات
بالطبع و بر مجری طبیعی منحصرست در کلیات خمس وحمل بالذات وبالحقیقة نیز
باعتبار محمول منحصرست بر پنج قسم از جهت اینکه حمل بالذات وذاتی سه قسم می‌شود
بواسطه انکه محمول در حمل ذاتی یا تمام حقیقت موضوع است یا جزء حقیقت وجزء
حقیقة موضوع یا جزء مشترکست یا جزء مختص پس حمل بالذات وذاتی سه قسم است
وحمل بالذات وعرضی بر دو قسم است چه محمول در حمل عرضی یا مساوی طبیعة موضوع است
یا اعم از طبیعة موضوع واین دو قسم میشود پس حمل بالذات وبالحقیقه باعتبار
محمول منحصر میشود بر پنج قسم وهریك از دو قسم حمل عرضی منقسم بدو قسم میشود از جهة
انکه محمول که خارج از حقیقة موضوع است یا علتش داخل در حقیقت موضوع است
یا خارج از حقیقت موضوع اکر داخل در حقیقت موضوع است یا جزء مختص بحقیقة
موضوع است یا جزء مشترك اکر علتش جزء مختص است عرض ذاتی مختص واکر علتش
جزء مشترکست عرض ذاتی مشترك وانکه علتش خارجست از حقیقه موضوع آن محمول را
عرض غریب میکویند وعرض غریب یا مساوی موضوعست یا اعم از موضوع پس
هریك ازین دو قسم حمل عرض بر دو قسم شد وانچه در علم برهان و علوم برهانیه
بحث از و میکنند دو قسم است اول حمل بالذات وعرضست که علة محمول داخل در
حقیقة موضوع است بیواسطه یا بواسطه باین معنی که محمول مستندست بچیزی که
کران چیز را علتش داخل در حقیقت موضوع است یا منتهی بحقیقه موضوع می‌شود وآنچه
در علم حد بحث ازو میکنند سه قسم است حمل بالذات وذاتیست که محمول تمام حقیقت
موضوع است یا جزء مشترك یا جزء مختص بالجملة حمل منحصرست بر پنج قسم و محمولات
بالطبع وبر مجرای طبیعی منحصرست بر پنج قسم چه حمل بالحقیقة وبالذات نظر بواقع بودن
فرد است طبیعة وان طبیعت محموله یا مساوی فرد است یا اعم از فرد نمی‌تواند که اخص
از فرد باشد بواسطه انکه حمل ووضع بر مجری طبیعی نخواهد بود از جهة اینکه طبیعت

شئ اخص از شئ نمیتواند بود بالبدیهة خواه ان طبیعت ذاتی فردش باشد بمعنی مقوم وخواه
ذاتی فردش نباشد عرضی باشد واکر مساوی فرد است یا تمام حقیقت فرد است یا جزء مختص
فرد است یا خارج از حقیقت فرد است اول حمل حد بر محدود دو ثانی حمل فصل بر نوع و
ثالث حمل خاصه بر ذی خاصه واکر طبیعت محمول اعم است از فرد یا داخل در حقیقت فرد ذات
یا خارج از حقیقت فرد اول حمل جنس وثانی حمل عرض عام بس ثابت شد که حمل بالذات
و بالحقیقة منحصر است بر بنج قسم و محمولات بالطبع نیز و بر بجری طبیعی منحصر است بر بنج
قسم وهرچه غیر اینهاست در علوم برهانیه بحث از ان نمی کنند **تعلیق** بباید دانست
که شئ واحدی که کثیر شدن او بانضمام آنست خواه ان واحد جنس باشد که کثیر شدن او
بانضمام فصل است وخواه نوع که کثیر شدن او بانضمام تشخص است نمی تواند بود
ان شئ واحد بالذات قطع نظر از جمیع امور خارجیه کرده علة هیچ یك از فصول
منوعه یا تشخصات متشخصه خود باشد چه اکر یکی از فصول و تشخصات لازم ذات
او باشد ممکن نیست که فصل منوع دیکر یا شخص دیکر داشته باشد از جهة اینکه حال
خالی از ان نیست که فصل منوع دیکر یا تشخص دیکر لازم ذاتش است یا باعتبار امر خارج
نمی تواند بود که لازم ذاتش باشد چه لازم ذات از ذات منفك نمی شود در هر جا که
باشد بس ان شئ واحد با هر یك از فصول یا تشخصات که باشد فصول دیکر یا
تشخصات دیکر با او خواهند بود بالضرورة وچون هر یك ازین فصول یا تشخصات
منوع یا متشخص اویند لازم می آید که یکنوع چند نوع یا یك شخص چند شخص باشد
واین محالست بالبدیهة واکر فصول دیکر یا تشخصات دیکر باعتبار امر خارجیت
ان فصل که لازم ذات اوست از و منفك نمی شود با هر یك از فصول یا تشخصات
که باشد لازم می آید نیز که یکنوع دو نوع یا یکشخص دو شخص باشد واین محالست
وهمچنین اکر جنسی منحصر در دو نوع و نوعی منحصر در دو فرد تواند بود نمی تواند
بود که فصل منوع ان جنس و تشخص ان نوع لازم ذات شان باشد قطع نظر
از جمیع امور خارجه بواسطهٔ انکه شئ واحد معروض جنسیت و نوعیت وقتی میشود
که ذاتش ابا از کثیر شدن بالنوع یا بالتشخص نداشته باشد وهرکاه فصل منوع
یا تشخص او یکی باشد وان لازم ذاتش باشد بس ذاتش ابا خواهد داشت از کثیر
شدن بالنوع یا بالتشخص لازم می اید که معروض جنسیه یا نوعیه نشود وهرکاه
معروض جنسیه یا نوعیة نشود جنس یا نوع نخواهد بود واین فصل فصل منوع
یا ان شخص شخص او نخواهد بود بس ان نوع نوع ان جنس یا ان شخص شخص
ان نوع نخواهد بود و این خلاف فرض است بس ثابت شد که هیچ جنسی از
اجناس و هیچ نوعی از انواع علة فصل منوع و متشخص خود نمی تواند شد
بالذات و همچنین هیچ فصلی علت جنس نمی تواند بود باین معنی که فصل منوع
جنس جاعل حقیقت جنس باشد یا مقوم حقیقت جنس باشد چه فصل منوع

جنس

جنس حال جنس است و تعین و صفت جنس است و حال شئ و تعین و صفت شئ موخر است
بالذات از ان شئ و جاعل مهیة شئ و مقوم مهیة شئ مقدم است بالذات بر ان
شئ بس فصل منوع جنس جاعل مهیة جنس و مقوم مهیة جنس نمی تواند بود و دیکر
انکه حقیقت جنسی سبب انضمام فصل نوع میشود و نوع شدن شئ و نوع بودن
شئ مرتبه هل مرکب است و شدن شئ و بودن شئ مرتبه هل بسیط و هل مرکب
بالذات موخر است از هل بسیط و هل بسیط مقدم است بالذات بر علة هل مرکب
بس فصل که علت هل مرکب جنس است که عبارت از نوع شدن جنس است نمیتواند
بود و فصل که علة نوعیة جنس است باین معنی است که علة صوریت بسبت
بنوع نه علت فاعلی و همچنین تشخص نیز جاعل یا مقوم نوع نمی تواند بود بهمین دلیل
که مذکور شد **تعلیق** چون دانسته شد که جنس بالذات قطع نظر از امور
خارجه کرده علة فصل نمی تواند شد و فصل نیز بالذات علت جنس نمی تواند بود
وهمچنین نوع و شخص که هیچیك علت دیکری نمی تواند بود بالذات بیان کنیم علة
فصل و شخص را بعون الله تعالی کوئیم بباید دانست که مجعول اولا وبالذات مهیة
شئ است باینمعنی که اثر کنندهٔ هر چیز آن چیز است بالذات وحال آنچیز است بالعرض
از جهت اینکه حال هر چیزی فرع آن چیز است و آن چیز اصل است نسبت باو همچنانکه
اصل مقدم است بالذات بر فرع شدن اصل نیز مقدم است بر شدن فرع پس جعل
شده باشد که نسبت جعل باصل مقدم است بر نسبت جعل بفرع مثل مهیة و
هستی مهیة که هستی مهیة حال مهیه است شدن فرع مهیة نیز فرع مهیة است
تعلیق چون دانسته شد که مجعول اولا و بالذات مهیة است کوئیم هر
مهیتی که کثیر بانضمام می شود و دانسته شد که شئ تا معین نشود و معروض وحدت
عددی نمی شود و نظر بمنضمات کرده مبهم است باینمعنی که ذاتش ابا ندارد از هیچ یك
از منضمات و با هر یك از اینها می تواند بود و مقتضی هیچ از اینها بخصوصه نیست
چه اکر مقتضی یکی از اینها بخصوصه می بود با دیکری نمی توانست بود چنانکه معلوم
شد بس اکر یکی از اینها بخصوصه باشد بسبب علتی خواهد بود از خارج از خارج
آن خارج یا فاعل آن مهیة است باین معنی که فاعل ان ماهیة است اولا و بالذات
و فاعل حال ان مهیة است که عبارت از خصوصیت باشد ثانیا و بالعرض یعنی یك
جعل است که نسبت بمهیة اولا و بالذات اوست نسبت بخصوصیة مهیة ثانیا وبالعرض
یا ان خارج قابل ان مهیة است که مراد از قابل اعم از موضوع و محل است یعنی چیزیکه
این مهیة حالست در و اعم از انکه مرکب از حال و محل نوع طبیعی باشد یا نه باینمعنی که
فاعل ان مهیت ایجاد ان میکند در قابل مهیة وان مهیة معین میشود بتعین
قابل یا آن امر خارج فاعل و قابل است هر دو باینمعنی که مقتضای ذات فاعل
اصل مهیت است که نسبت آن مهیت بجمیع خصوصیات مساویست لیکن چون

قابل قابل مهیة معین بتعین خاص است مرجح می شود ان قابل از برای صدور
مهیة معین بتعین خاص از فاعل و بالحقیقة سبب معین شدن ان مهیت بتعین
خاصّ قابل است نه باین معنی که قابل فاعل تعین است بلکه باینمعنی که اصل مهیة چون
صادر میشود بتعین قابل یعنی انچه سبب تعین قابل است بالذات سبب تعین
ان مهیت است بالعرض بالجملة می باید که سبب فصل منوع مهیة جنسی فاعل ان
جنس باشد بان معنی که مذکور شد یا فاعل و قابل آن جنس سبب تشخص مهیة
نوعی یا فاعل مهیة نوعی است یا قابل مهیة نوعی بان معنی که مذکور شد اما
اینکه سبب فصل منوع جنس می باید که فاعل ان جنس باشد یا فاعل و قابل هر دو
از جهت اینکه فصل منوع چون موجود است علّت می خواهد علتش یا ذات جنس است
قطع نظر از امور خارجه کرده یا ذات جنس نمی تواند بود بان طریق که دانسته شد
اکر ذات جنس نیست یا فاعل ان جنس است یا قابل ان جنس یا فاعل و قابل هر دو یا امر
خارج نمیتواند بود از جهت اینکه نسبت امر خارج بجمیع فصول مساویست سبب
فصلی دون فصلی شدن ترجیح بلا مرجح است و قابل تنها قطع نظر از فاعل کرده
سبب فصل منوع نمی تواند بود از جهت انکه قابل از انجهت که قابل است فاعل نمی
تواند بود پس ثابت شد که سبب منوع هر جنس خواه عالی و خواه سافل خواه جوهر
و خواه عرض یا فاعل آن جنس است یا فاعل و قابل آن جنس بان طریق که دانسته شد
امّا جنس که سبب فصل منوع او فاعل آن جنس باشد چون جوهر که مجعول است
اوّلا و بالذات و فصل منوع او که حقیقت جوهر بان فصل عقل می شود مجعول است
ثانیا و بالعرض و هر دو مجعول اند بیک جعل و نیز فصلی که جوهر باو نفس میشود
و فصلی که جوهر باو هیولی میشود معلول علت جوهر است ثانیا و بالعرض بان
ترتیبی که دانسته اما جنسی که سبب فصل منوع او فاعل و قابل هر دو باشد
باین معنی که قابل مرجّح صدور جنس با فصل خاص شود از فاعل مثل اجناس
اعراض که ماده داخل دارد در صدور فصل منوع اینها از نوع اما اینکه
تشخص انواع بفاعل است یا بقابل بهمین دلیل که مذکور شد اما انواعی که تشخص
ایشان بفاعل است چون انواع جواهر مجرّده و امّا انواعی که تشخص ایشان بقابل است
چون انواع جواهر مادیه و انواع اعراض پس ثابت شد که علت فصول منوعه
اجناس خواه جوهر و خواه عرض بفاعلت یا قابل و یا قابل و فاعل هر دو و سبب
تشخص انواع خواه جوهر و خواه عرض یا فاعلست یا قابل باین معنی که مذکور شد
و انواع جواهر مجرّده بالضروره نوعشان منحصر در فرد است اکر متعلق بماده نباشند

کاکر

که اکر متعلق بماده باشند در فعل می توانند که متکثر الافراد باشند باین اعتبار و
انواع جواهر مادیه اکر مسبوق بحرکت و زمان نباشند باین معنی که حرکت و زمان
داخل در شدن ایشان نیست بلکه سابقند بر حرکت و زمان مثل افلاک و عناصر بسیطه
نوعشان بالضروره منحصر در فرد است چه تکثر حقیقت نوع واحد بماده و مده است و این
انواع اکرچه مادیه اند اما زمانی نیستند یعنی زمان سابق بر ایشان نیست و اکر مسبوق
بحرکت و زمانند متکثر الافرادند و انواع اعراض تابع انواع جواهرند در متکثر الافراد
بودن و منحصر در فرد بودن از جهة اینکه یا اعراضند که مسبوقاند بحرکت و زمان
یا اعراض اند که مسبوق بحرکت و زمان نیستند اکر مسبوقند بحرکت و زمان متکثر
الافرادند و اکر مسبوق نیستند منحصر در فردند **تعلیق** در حقیقت مهیة و مهیة
هر چیزی انست که انچیز باو انچیز است مثل جنس و فصل انچیز یا ماده و صورت انچیز
اکر مرکب باشد مثلا مهیة اتش انچیز است که اتش باو اتش است که عبارت است
از جسم مفرق متشاکلات که جنس و فصل اتش است باعتباری و ماده و صورت
اوست باعتبار دیکر پس مهیة اتش مثلا یا چیزیست که بانچیز مهیة اتش مهیة اتش
که عبارت از جنس و فصل باشد نیست مکر اتش مهیة اتش بان اعتبار نه واحد است
و نه کثیر و نه کلی و نه جزئی یعنی هیچ یک از اینها تمام مهیة اتش یا جزء مهیة اتش نیستند
اکرچه اتش بی اینکه معروض یکی از اینها باشد نتواند بود اکر سوال کنند از مهیة
اتش بطرفی نقیض خواه بعنوان هل بسیط که آتش بما هو اتش است یا نیست یا بعنوان هل
مرکب که اتش بما هو اتش واحد است یا واحد نیست جواب سلب است یعنی اتش نیست
بوجود داشتن اتش از جهة اینکه انچه مفهوم میشود از سوال نیست که مهیة اتش
بوجود داشتن مهیة اتش است یا نه جواب اینست که اتش نیست بوجود داشتن
اتش یعنی وجود داشتن اتش نه تمام مهیة اتش است و نه جزء مهیة اتش و همچنین
اکر سوال کنند از اتش بعنوان هل مرکب که اتش بان چیز که اتش است واحد است
یا واحد نیست جواب نیز سلب است باین معنی که اتش نیست یا انچیز یکه اتش است
واحد یعنی واحد بودن نه تمام مهیة اتش است و نه جزء مهیة اتش از جهة اینکه
انچیز یکه اتش باو اتش است جنس و فصل اتش است و واحد بودن نه جنس اتش است
و نه فصل او و نه مجموع جنس و فصل او و اکرچه اتش بلکه هیچ مهیتی خالی از یکی
احد طرفین نقیض نتواند بود اما هیچیک از طرفین نقیض تمام مهیة او یا جزء
مهیة او نیست بالجملة هر مهیتی بان حیثیت که ان مهیة باو ان مهیة است نیست مکر
ان مهیة و هر چه غیر انچیز است خارجست از و و اکرچه لازم او باشد از جهة
اینکه صدور لازم مهیة این مهیة بعد از بودن مهیة است و دانسته شد که بودن
مهیة خارج است از مهیة **تعلیق** بباید دانست اول حالی که از برای مهیة می باشد
شیئیة و بودن اوست و مهیة باوصف شیئیة و بودن مبداء اشتقاق
موجود می شود پس اول محمولی که از برای مهیة می باشد موجود است و صدور لازم

مهیة از مهیة و حمل عرض ذاتی مهیة بر مهیة بعد از بودن مهیة است نه باین معنی که
بودن را دخل باشد در صدور طبیعت لازم از مهیة و در حمل عرض ذاتی مهیة بر
مهیة او بلکه باین معنی که اتصاف مهیة بملزومیة و موضوع عرض ذاتی بودن
مهیة بعد از بودن مهیة است از جهة اینکه بودن مهیة هل بسیط است و بودن
مهیة ملزوم و بودن مهیة عرض ذاتی که عبارت از محمول است و هل مرکب بالذات
بعد از هل بسیط است مثل حیوان که حرکت ارادی لازم مهیة اوست و متحرک
بالاراده عرض ذاتی اوست و محمول می شود بر او و بودن حیوان مبداء حرکت
ارادی و بودن حیوان متحرک بالارادة فرع بودن حیوان است فی نفسه چه محمولات
خارج از حقیقت موضوعات و جود ثانی موضوعاتند و وجود ثانی بعد از
وجود اولست بالبدیهة تا بالجملة اول حالی که از برای مهیة می باشد شیئیه
و وجود است و اول محمولی که از برای مهیة ی باشد موجود است بمعنی چیز
وجود دار و سایر احوالات و محمولات مهیة که خارجند از ذات و حقیقت
مهیة خواه از اعراض ذاتیه باشند و خواه از اعراض غریبه که ثابتند از برای
مهیة بعد از وجود مهیة پس هیچ حقیقتی از حقایق و هیچ مهیة از مهیات
موصوف بهیچ صفتی از صفات و موضوع هیچ محمولی از محمولات نمی توانند
تا موجود نباشند بنا برین ظاهر می شود وجود کلی طبیعی و تقدم وجود او بر فرد
از جهة اینکه فرد عبارت است از طبیعت معیّن همچنانکه طبیعت معیّن فرع
طبیعت است بودن طبیعت معیّن نیز فرع بودن طبیعت است پس نسبت وجود
بطبیعت مقدم است بر نسبت وجود بفرد و فرد موجود است بوجود طبیعت
و فی الحقیقة وجود فرد بودن طبیعت است معیّن و بودن طبیعت معیّن بودن ثانی
طبیعت است و بودن ثانی شیء فرع بودن اول ان شیء است که عبارت از وجود
فی نفسه اوست یعنی وجودیکه از برای مهیة می باشد از فاعل آن شیء قطع نظر از
جمیع امور خارجه از فاعل آن مهیة و ان مهیة کرده تعلیق وجود فی نفسه
هیچ حقیقتی از حقایق و هیچ مهیتی از مهیات کثیر نمی تواند بود و از جهت انکه وجود
فی نفسه مهیة وقتی کثیر می تواند بود که مهیة کثیر باشد فی نفسه چه کثیر بودن
وجود باعتبار کثیر بودن موضوع وجود است و هیچ مهیتی فی نفسها کثیر نیست
پس وجود فی نفسه هیچ مهیتی کثیر نیست و چون موجود خالی از وحدت و کثرت
نمی تواند بود و هیچ مهیتی باین اعتبار که موجود بوجود فی نفسه است کثیر نیست
پس هر مهیتی باعتبار وجود فی نفسها واحد است بوحدت عددی از جهت اینکه
یکی از مهیات موجود است و مهیة موجوده باین اعتبار که مهیة موجوده است
ابا از کثیر شدن ندارد کلی است و باین اعتبار که معیّن بتعین خاص است جزئی است
بالجملة معیّن شدن مهیة بهر تعین و موصوف شدن مهیة بهر صفتی بعد از
وجود مهیة است از جهت انکه هل بسیط مقدم است بالذات بر هل مرکب

٢ هل مرکب است
٤

تعليق

تعليق بدان بد رستی که وجود فرد وجود طبیعت است بالذات باین معنی که
طبیعت چون معیّن شود فرد است پس فرد طبیعت معیّن است بالذات و طبیعت معیّن
طبیعت است چون وجود طبیعت نیز بالعرض معیّن شدن طبیعت معیّن
می شود پس وجود طبیعت معیّن نیز وجود طبیعت است بالذات همچنانکه
طبیعت معیّن طبیعت است بالذات مثل حیوان که چون معیّن می شود انسان است
مثلا پس انسان حیوان معیّن است و حیوان معیّن حیوانست بالذات و چون وجود
حیوان نیز بالعرض معیّن شدن حیوان معیّن می شود پس وجود حیوان معیّن نیز
وجود حیوانست بالذات چنانکه حیوان معیّن حیوانست بالذات از جهة اینکه وجود حیوان
معیّن فرد وجود حیوانست همچنانکه حیوان فرد حیوانست و فرد هر طبیعتی این طبیعت است
بالذات پس وجود حیوان معیّن فرد وجود حیوانست بالذات تعليق و بباید دانست که
وجود از ین جهت که وجود است نه واحد است و نه کثیر و نه کلیست و نه جزئی نه طبیعت
و نه فرد بلکه اطلاق هر یک از اینها بر وجود باعتبار موجود است که عبارت از چیز
و وجود دار باشد پس اگر موجود واحد است وجود نیز واحد است و اگر کثیر است
وجود نیز کثیر است و اگر کلیست وجود نیز کلیست و اگر جزئی است وجود نیز جزئی است
بالجملة اطلاق جمیع امور عامه بر وجود بالعرض معروض وجود است بعد از عروض
وجود پس امور عامه از اعراض ذاتیه شیء وجود دارند باعتبار شیئیه نه
باعتبار وجود از جهة اینکه وحدت و کثرت و کلیة و جزئیة و سایر امور عامه
عارض اشیا میشوند اگرچه بعد از عروض وجود باشد و وجود شیء نیست بلکه کون
شیء است و هیچیک از امور عامه لازم مهیات اشیا نیستند قطع نظر از امور
خارجه کرده بلکه بعضی از امور عامه از برای مهیات می باشد باعتبار علت مهیات
مثل شیئیة و وجود و وحدت و کثرت چه واحد بودن مهیة و کثیر بودن مهیة
باعتبار واحد بودن و کثیر بودن فاعل مهیة است یا قابل مهیة یا قابل و فاعل هر دو
و از جهة اینکه اگر وحدت یا کثرت لازم مهیتی از مهیات باشد می باید مهیة دیگر واحد
و کثیر نتواند بود و حال اینکه هر مهیتی از مهیات واحد و کثیر می تواند بود پس وحدت
و کثرت از برای مهیة باعتبار فاعل مهیة است یا قابل مهیة یا فاعل و قابل هر دو
و امر خارج از فاعل و قابل نسبتش بمهیة مساویست سبب وحدت مهیة شدن
نه کثرت یا سبب کثرت او شدن نه وحدت ترجیح بلا مرجح است و بعضی از امور عامه
از برای مهیات می باشد باعتبار نسبت بامر خارج از مهیت و علت مهیة است مثل
کلیت و جزئیة و جنسیة و فصلیة و نوعیة و علیت و معلولیت و امکان و ضرورت
از جهة اینکه کلیت و جزئیت از برای مهیات قیاس بکثیرین است و جنسیت قیاس بکثیرین
مختلفین و فصلیة باعتبار تمیز دادن از غیر و نوعیت قیاس بکثیرین متفقین
و علیت قیاس بمعلولیت و معلولیت قیاس بعلیت و امکان و ضرورت قیاس بوجود چه

٢ چنانکه فرد طبیعت است بالذات
٤

امکان وضرورت کیفیت نسبت وجود است بمهیة اعم از اینکه وجود فی نفسه باشد
یا وجود رابطی ومراد از امکان ذاتی توانای وجود است بالذات نه عاقل توانای بودن
بالذات ضرور نبودن وجود است نظر بذات باین معنی که ذات مقتضی وجود
نیست نه اینکه ذات مقتضی ضرور نبودن وجود است **تعلیق** هیچ مهیتی وحقیقتی اعم
از اینکه حقیقت جنسی باشد یا نوعی فاعل وجود وشیئیة نمی تواند بود مطلقا خواه
از انجهت که قابل وجود است وخواه از جهت دیگر اما از انجهة که قابل وجود است
جراکه قابل وجود فاعل وجود نمی تواند بود جهة اینکه قابل وجود است موجود
بالقوة واز انجهت که فاعل وجود است موجود نیست بالقوة چه لازم می آید که یك
چیز از یکجهت نسبت بیکمعنی هم بالقوة وهم بالقوة نبود واین باطلست بالبدیهة
واما اینکه قابل وجود از غیر از انجهتی که قابل وجود است فاعل وجود خود نمی تواند
بود از ذات او واز جهت اینکه جهت دیگر که مهیة بان جهت فاعل وجود خود است
یا از مقومات اوست یا از اعراض ذاتیه اوست یا از اعراض غریبه او ومقوم شیء
فاعل ان شیء نمی تواند بود از جهت اینکه مقوم مهیة علت قوام مهیة است وداخل
در ذات اوست وفاعل مهیة جاعل مهیة است وخارجست وعلت قوام شیء وداخل
در ذات شیء غیر جاعل شیء وخارج از حقیقت شیء است وعرض ذاتی شی وعرض غریب
ان شی وموخر از شی بالذات فاعل ان شیء نمیتواند بود پس هیچ مهیتی فاعل وجود
فی نفسه خود نمی تواند بود وهر حقیقتی که معروض وجود تواند شد در شیئیة
ووجود داشتن محتاجست بغیر پس موجود بمعنی شیء وجود دار منحصر است در
ممکن وجاعل ممکن موجود باین معنی نیست چه اگر موجود باین معنی باشد معروض
وقابل وجود خواهد بود وقابل وجود خود فاعل وجود نمی تواند بود از جهت
انکه اگر فاعل وجود خود باشد یا از همان جهت که قابل وجود است یا از جهة دیگر
اگر از جهت دیگر فاعل وجود است مرکب خواهد بود از دو جهت ومرکب محتاج است
ومحتاج ممکن واگر از همان جهت که معروض وجود وقابل وجود است فاعل وجود است
لازم می اید که یك جهت هم بالقوة باشد وهم نباشد واین محالست بالبدیهة
تعلیق چون ثابت شد که جاعل طبیعت ممکن موجود باین معنی که ممکن
موجود است نیست شیء باین معنی که در مفهوم موجود ماخوذ است نیز نیست از
جهت اینکه شیء بمعنی مهیة ووجود بمعنی بدیهی متساویند مهیت وجود او باین
معنی نباشد ومعروض وجود باینمعنی نبود شیء باینمعنی نیز نخواهد بود وهرگاه
موجود بمعنی شیء وجود دار نباشد مسلوبست از وهرچه ثابت است از برای
شیء وجود دار ومحمولست بر شیء وجود دار از امور عامه وغیر امور عامه
مثل وحدت وکثرت وکلیة وجزئیة وجنسیت وفصلیت وغیر اینها از امور
عامه وغیر امور عامه از جهت اینکه اینها از اعراض ذاتیه شیء وجود دارند

ومبداء

ومبداء اشیا شیء وجود دار نیست واطلاق موجود وواحد وسایر اسما وصفات
بر او نه باینمعنی است که حال ممکنست وبالجملة هرچه متصور شود وممکن باشد تصور
او مبداء اشیاء منزه است از ان ومبداء اشیاء متصور نمی تواند شد از جهت
اینکه اگر متصور بود تصور او یا بدیهی بود باینمعنی که در متصور شدن محتاج
نبودی بتصور شیء دیگر یا نظری بودی باینمعنی که در متصور شدن محتاج
بودی بتصور شیء دیگر وتصور مبداء اول بدیهی نمیتواند بود از جهت اینکه
اگر بدیهی بودی یا بدیهی عند الحس بود مثل تصور حرارت وبرودت یا بدیهی
عند العقل مثل تصور اعم مفهومات واجناس عالیة وتصور مبداء اول بدیهی
عند الحس نیست بالبدیهة وبدیهی عند العقل نیست از جهت اینکه مبداء
اول اعم مفهومات ودر تحت اعم مفهومات ~~وحصه تحت اعم مفهومات~~ ومعروض
اعم مفهومات واجناس عالیه ودر تحت اجناس عالیه ومعروض او نیست چنانکه
ثابت خواهد شد ونمی تواند که تصور مبداء اول نظری باشد از جهة اینکه تصور
نظری انست که بمعرف متصور شود ومعرف شیء یا حد تام ان شیء است یا حد
ناقص ان شی یا رسم تام است یا رسم ناقص ومبداء اول منزه است از حد ورسم
مطلقا پس تصور مبداء اول نظری نیست وهرگاه تصور او بدیهی ونظری
نباشد متصور نخواهد بود بالحقیقة یا بدیهی بودی یا نظری لیکن
نه بدیهی است ونه نظری پس متصور نیست بالحقیقة مگر بعنوان شرح اسم ان
نیز بعنوان مقایسه بطبیعت ممکنست یعنی غیر این طبیعت نه بعنوان عدم
بلکه بعنوان سلب محض ودر تصدیق ~~بهل تصدیق~~ بهل بسیط تصور بعنوان
شرح اسم کافیست هرگاه بنحو دیگر ممکن نباشد بالجملة متصور شدن شیء هرگاه
نظری باشد یا بتمام حقیقت است که حد تام باشد یا بجزء حقیقت است که حد
ناقص باشد یا باعراض ذاتیه است یعنی اعراضی که مستند بجنس شیء باشد یا
بفصل شیء یا مستند باصل حقیقت آن شیء باشد اگر ان شیء جنس وفصل نداشته
باشد که رسم تام یا رسم ناقص باشد وتصور شیء بالحقیقة وبالذات منحصر است
در اینها یا متصور شدن شیء باعراض غریبه است یعنی اعراض واحوالی که از برای
شی می باشد باعتبار امر خارج از ان شیء وتصور شیء باعراض غریبه تصور
شی است بالعرض از جهت اینکه انچیز یکه این شیء متصور می شود بالعرض امر
خارجست پس تصور این شیء باین شیء نیز تصور آن شیء است بامر خارج بالعرض
وچون مبداء اول منزه ومبراست از حد وجنس وفصل وماده وصورت
واعراض مستند بجنس وفصل وماده وصورت واعراض غریبه پس متصور
نمی شود بهیچ نحوی از انحاء اما اینکه منزه است از جنس وفصل وماده وصورت واعراض
مستند باینها ظاهر است واما اینکه منزه است از اعراض واحوالی که فاعل ان
اعراض واحوال ذات بذاته باشد بی انکه جنس وفصل داشته باشد

که این اعراض واحوال مستند باینها باشند از جهت انکه ذات معروض اعراض واحوال
وقتی می تواند شد که قابل اینها باشد وقابل شیء از انجهت که قابل آن شیء است
فاعل ان شیء نمیتواند بود چنانکه دانسته شد در وجود اما اینکه منزه است
از اعراض غریبه بان معنی که مذکور شد بجهت اینکه محل اعراض بودن وقابل
اعراض بودن مطلقا لازم دارد امکان ذاتی یا امکان استعدادی را ومبداء اول
منزه است از قوه امکان مطلقا پس ثابت شد ببرهان که مبداء اول متصور
نمی شود بهیچ وجهی از وجوه مکر بطریق شرح اسم وان نیز بعنوان مقایسه بطبیعت
ممکن است یعنی غیر این طبیعت وفی الحقیقه متصور درین صورت نیز ممکن است
لیکن در تصدیق بهل بسیطه تصور باین نحو کافیست وبنابر اینکه مبداء اول
منزه است از جنس وفصل واعراض ذاتیه وغریبه ظاهر می شود که مبداء
اول هیچ علمی از علوم ومسئله هیچ علمی نمی تواند شد چه موضوع هر علم انست که
بحث کنند در ان علم از اعراض ذاتیه ان موضوع ومبداء اول چون منزه است
از اعراض ذاتیه موضوع هیچ علمی نمی تواند شد ومسئله هر علمی انست که موضوع
ان مسئله یا موضوع ان علم باشد یا نوع موضوع آن علم باشد یا اعراض
ذاتیه موضوع ان علم باشد ومحمول آن مسئله عرض ذاتی موضوع آن علم
باشد یا عرض ذاتی نوع موضوع ان علم باشد چنانکه دانسته شده است در علم
برهان چون مبداء اول منزه است از جنس وفصل وعرض ذاتی چیزی
بودن وعرض ذاتی داشتن وعرض داشتن مسئله هیچ علمی نمی تواند شد
بنابرین ظاهر میشود بطلان قول متاخرین که مبداء اول را نوع موضوع
علم مابعد الطبیعة دانسته اند واثبات خواص اعراض ذاتیه میکنند
از برای مبداء اول تعالی الله عما یصفون یا اینکه قایلند باینکه مبداء
اول مرکب نیست وصفت زاید بر ذات ندارد ومنشأ غلط اینها انست
که چون دیده اند که موجود بمعنی چیز وجود دار در ابتداء نظر وبحسب
احتمال عقل منقسم بدو قسم میشود یکی انکه نظر بذاتش کرده وجودش
ضرور باشد باین معنی که ذاتش مقتضی وجودش باشد ودیگر آنکه نظر بذاتش
کرده وجودش ضرور نباشد یعنی ذاتش مقتضی وجودش نباشد اول را واجب
دانسته اند وثانی را ممکن توهم کرده اند که مبداء اول قسمی از موجود بمعنی چیز
وجود دار است وچون دانسته اند که چیز وجود دار مقتضی وجود خودش
وفاعل وجود خودش نمی تواند شد بلکه هر چیز وجود داری در وجود خود
محتاجست بغیر بعضی قایل شده اند باینکه مبداء اشیا نفس وجود است باین معنی که
وجود را سه اعتبار است بشرط شیء وبشرط لا ولا بشرط بشرط شیء وجود ممکن
است وبشرط لا وجود واجب ولا بشرط طبیعت مشترکه بالعرض محمول بر هر دو

وندانسته اند

وندانسته اند که بشرط شیء وبشرط لا ولا بشرط قطع نظر از قیود کرده متحدند بالذات ومغایرند
بالعرض قیود بنابرین لازم می آید که مبداء اول متحد باشد بالذات با وجودی که عارض ممکن است
واین باطلست بالضرورة ودیکر انکه لازم می آید که مبداء اول قسمی از موجود بمعنی مذکور باشد
واین خلاف فرض است ودیکر اعتبارات ثلثه حال ماهیات است بالذات نه حال وجود
وبعضی دیکر قایل شده اند که وجود بمعنی هستی دو فرد دارد یکی قایم بذات ویکی قایم بغیر وجود
قایم بذات مبداء دانسته اند ووجود قایم بغیر را وجود ممکن کفته اند که صدق موجود
بر وجود قایم بذات اولی واحق است از صدق موجود بر وجود قایم بغیر وندانسته اند که فرد
هر طبیعت عبارت است از ان طبیعت وفرد وجود عبارت است از وجود معین ووجود
بالذات قطع نظر از امور خارجه کرده یا قایم بذات هست یا قایم بذات نیست اکر قایم بذات است
بسبب امر خارج قایم بغیر نمی تواند شد از جهت اینکه چیزی که مقتضای ذات است بسبب امر
خارج برطرف نمی شود مکر انکه ذات برطرف شود واکر بالذات قایم بذات نیست یعنی بی
انکه قایم بچیزی باشد نمی تواند بود سبب امر خارج قایم بذات نمی تواند شد پس طبیعت
وجود اکر قایم بذاتست جمیع افراد او قایم بذات است واکر قایم بذات نیست هیچ فرد او قایم بذات
نیست لیکن طبیعت وجود قایم بذات نیست پس هیچ فرد او قایم بذات نیست ودیکر انکه فرد
شیء عبارتست از ان شیء با تعین پس اکر مبداء اول فرد وجود باشد لازم می آید که مرکب
باشد از وجود وتعین ووجود بمعنی بدیهی یا تمام حقیقت او یا جزء حقیقت او باشد
واین باطلست بالضرورة وبعضی دیکر چون واقف کشته اند بر بطلان این قول قایل
شده اند باینکه مبداء اول دو وجود دارد یکی وجود خاص که مجهول الکنه است ومبداء
اول عبارتست از این وجود خاص ودیکری وجود بمعنی بدیهی که عارض وجود
خاص است وموجود بوجود خاص فرد عرضی موجود بوجود عام بدیهی است
باین معنی که موجود بمعنی ذات ثبت له الوجود محمول می شود بر موجود بوجود خاص که
ذات مبداء باشد بحمل عرضی وحملش را بر ذات مبداء وبر ماهیات ممکنه بتشکیک
میدانند واین قول باطل است بالضرورة از جهت اینکه واجبست در محمولات که
خارجند از حقیقت موضوعات اینکه مبداء اشتقاق ان محمولات در موضوعات
باشد چه محمولات بالطبع وبر مجری طبیعت یا خارجند از حقیقت موضوعات
یا خارج نیستند اکر خارجند از حقیقت موضوعات ان محمولات را محمول بحمل
عرضی ومحمول بحمل عرضی می کویند واکر خارج نیستند از حقیقت موضوعات انمحمولات را
محمول بحمل اولی ومحمول بحمل ذاتی می کویند ودر مفهوم محمول بحمل عرضی ماخوذ است که
مبداء اشتقاق ان محمول در موضوع باشد که اکر مبداء اشتقاق محمول در موضوع
نباشد موضوع محمول نخواهد بود در واقع وهرکاه موضوع محمول نباشد در واقع
علم باو وتصدیق واعتقاد باینکه موضوع محمولست خلاف واقع است اعتقاد وتصدیق
مخالف واقع کاذبست چه کذب وصف کردن شیء است بصفتی که در و نباشد

مثلا هرگاه اعتقاد کنیم بانکه هر جسم مکمم است اگر مبداء اشتقاق که کم است در جسم
موجود نباشد جسم در واقع کم دار نخواهد بود بالبدیهة پس اعتقاد ما و تصدیق ما
بانکه هر جسم مکمم است یعنی کم دارد و دارنده کم است صادق نخواهد بود چه صدق
بان تحدیدی که فرموده است او در غرر و درر که الصدق هو مطابقة المنطق
للوضع الالهی یعنی صدق مطابق بودن مدرکت یعنی ادراک کرده شده مر وضع
الهی را و اعتقاد و تصدیق بانکه جسم مکمم است هرگاه کم موجود در او نباشد مطابق وضع
الهی نیست پس اعتقاد بانکه جسم مکمم است صادق نخواهد بود بالجملة اعتقاد ببودن
ببودن موضوع محمول و اعتقاد بنبودن موضوع محمول وقتی صادق است که اعتقاد
و تصدیق ما مطابق وضع الهی باشد یعنی اعتقاد شیء یا بطریقی باشد که ان شیء قطع
نظر از دانستن ما هیت پس اگر موضوعی صفتی نداشته باشد و ما اعتقاد کنیم که دارد
یا داشته باشد و ما اعتقاد کنیم که ندارد ان اعتقاد کاذب است بالضرورة بنا
این ظاهر می شود که بانتزاعیات چه انتزاع چیزی از چیزی فهمیدن چیزیست از چیزی
و فهمیدن چیزی وقتی حق است که ان چیز آنچه را از وی می فهمیم داشته باشد چه اگر
نداشته باشد فهمیده ایم ان چیز را بطریقی که در واقع چنان نیست و فهمیدن شیء بطریقی
در واقع چنان نباشد باطل و کاذب است پس فهمیدن چیزی از چیزی که ان چیز
در و نیست باطل و کاذب است و دیگر انکه بودن شیء در ذهن دانستن آن شیء است یا
بعنوان تصور است یا بعنوان تصدیق و راه دانستن شیء بعنوان تصور اگر بین
بنفسه نباشد که اگر بین بنفسه باشد حد ان شیء است یا رسم آن شیء تام یا ناقص یا اعراض
غریبه و راه دانستن بعنوان تصدیق اگر بین بنفسه نباشد علت ان شیء است
یا معلول آن شیء و چیزی که موجود نیست حقیقت بسیط و حد و رسم و اعراض غریبه
ندارد و علت و معلول ندارد پس راه بدانستن او نیست مطلقا نه بعنوان تصور
و نه بعنوان تصدیق و از این است که معلم اول در کتاب برهان فرموده که لا سبیل
الی ان یعلم ما لیس بموجود پس ثابت شد به برهان که معدوم متصور نمی شود
مطلقا و هرگاه متصور نشود جزء قضیه نمی شود نه محمول و نه موضوع تعلیق
چون ثابت شد که معدوم متصور نمی شود و مبداء اشتقاق در حمل معدوم نیست
و تالیف قیاس در مطلوب چنین است که مبداء اشتقاق موجود که وجود است متصور
بالبدیهة و هیچ معدومی متصور نیست بالضرورة چنانکه ثابت شد پس مبداء اشتقاق
موجود که وجود باشد معدوم نیست بالضرورة و هرگاه معدوم نباشد موجود خواهد بود
بالضرورة اعم از اینکه موجود بالعرض باشد یا بالذات و موجود بمعنی چیز وجود دار
مطلقا اعم از اینکه بالعرض باشد یا بالذات فاعل می خواهد پس وجود ثانی مبداء
اول که وجود بمعنی بدیهی باشد فاعل می خواهد و فاعل او یا ذات مبداء اول است
که وجود خاص باشد یا امر خارج از ذات نمی تواند بود که فاعل او مبداء اول باشد

ازجهة

از جهة اینکه حال خالی از ان ذات نیست که از ان جهت که فاعل اوست یا از جهت دیگر
و هر دو قسم باطلست چنانکه دانسته شد و نمی تواند بود که فاعل وجود بمعنی بدیهی در
مبداء اول امر خارج باشد و مبداء اول معروض قابل او باشد از جهة انکه قابل
حالی و صفتی بودن لازم دارد امکان ذاتی یا استعدادی را و مبداء اول منزه است
از قوة و امکان مطلقا خواه ذاتی و خواه استعدادی و غیر اینها پس ثابت شد ببرهان
قطعی که مبداء اول معروض وجود بدیهی نمی شود و هرگاه معروض وجود بدیهی نشود
موضوع موجود بمعنی چیز وجود دار نخواهد بود بالضرورة یعنی موجود باین معنی
که حال ممکنات است محمول بر او نمی شود بالضرورة و هرگاه موجود باین معنی نباشد
شیء باین معنی که در مفهوم مشتق ماخوذ است نخواهد بود بلکه شیء لا کالاشیاء و موجود
لا کالموجودات است و دیگر انکه شیئیة و وجود لازم مهیة مجعوله است و جاعل
مهیات و فاعل اشیا و منشاء اشیا و موجد اشیا است و شیء کننده مهیات و وجود
دهنده مهیات موصوف نمی تواند شد بشیئیة و وجودی که اثر اوست بواسطه
مهیات که مهیة اثر اوست او لا و شیئیة و وجود لازم مهیة مجعوله است و اثر
مبداء است ثانیا و بتوسط مهیة یکی بعد از دیگری هرگاه که موجود بمعنی بدیهی محمول
نشود بر مبداء اول مبداء اول فرد موجود یا نوع موجود بمعنی بدیهی نخواهد
بود و نه فرد عرضی و نه فرد ذاتی پس مسئله علم ما بعد الطبیعة نخواهد بود بلکه از
علم ما بعد الطبیعة دانسته می شود اینکه موجود بمعنی چیز وجود دار مطلقا خواه
محسوس و خواه معقول از عدم بوجود امده است و از عدم بوجود امده را از عدم
بوجود آرنده می باید همچنانکه از علم طبیعی دانسته می شود که متحرک مطلقا خواه
فلکی خواه عنصری و خواه بسیط و خواه مرکب حرکت دهنده میخواهد و صاحب
علم طبیعی از ینجهه که صاحب علم طبیعی است بحث از حرکت دهنده نمی تواند کرد
مطلقا مگر بعنوان که محرک اول متحرک است و فرد متحرک نیست و صاحب طبیعی از این
حیثیت که صاحب علم طبیعی است در علم طبیعی محرک اول را موضوع حکم ایجابی نمی
تواند ساخت از جهة اینکه محرک اول در علم طبیعی وقتی موضوع حکم ایجابی می تواند
که محرک اول موضوع علم طبیعی یا نوع موضوع علم طبیعی یا عرض ذاتی موضوع
علم طبیعی باشد چنانکه شرط موضوع مسئله علم برهانی است و محرک اول نه موضوع
علم طبیعی است و نه نوع موضوع او و نه عرض ذاتی موضوع او پس محرک اول در
علم طبیعی موضوع حکم ایجابی نمی تواند شد بهیچ نحو همچنین در علم ما بعد الطبیعة
دانسته می شود که از عدم بوجود امده مطلقا خواه محسوس و خواه معقول و خواه
زمانی و خواه غیر زمانی از عدم بوجود ازنده می خواهد و نیز صاحب علم ما
بعد الطبیعة بحث از مبداء اول نمی تواند کرد مطلقا مگر باین عنوان که از عدم
بوجود آرنده چیز وجود دار فرد چیز وجود دار نیست و همچنین صاحب علم ما بعد

بطلان قول

از چیزی

بلغ

قابل اوست

باین

نیز در ما بعد الطبیعه

الطبیعه مبداء اول یا موضوع حکم ایجابی نمی تواند ساخت از جهت اینکه مبداء اول در علم ما بعد الطبیعه وقتی موضوع حکم ایجابی می تواند شد که او موضوع علم ما بعد الطبیعه یا نوع موضوع یا عرض ذاتی موضوع علم ما بعد الطبیعه باشد یا محمول شود بر او عرض ذاتی موضوع این علم یا عرض ذاتی نوع موضوع این علم یا عرض ذاتی عرض ذاتی موضوع این علم چنانکه شرط موضوع و محمول علم برهانیست و ثابت ببرهان که مبداء اول موضوع هیچ علمی و مسئله هیچ علمی نمی تواند شد پس دانسته شد بعلم یقینی که مبداء ممکنات موجود بوجود ممکن نیست و این وجود عین او نمی تواند شد و موجود باین معنی که محمول بر او نمی تواند شد نه بحمل ذاتی و نه بحمل علی و نه بحمل فی و نه بحمل عرضی و نه بتشکیک و نه بتواطی چه تشکیک و تواطؤ فرع حمل است و حمل نیست مطلقا پس اطلاق موجود بر مبداء اشیا و بر ممکنات و اطلاق وجود بر مبداء و وجود ممکنات و اشیاء نیست مگر باشتراک لفظی و چنین است حال سایر صفات تعلیق در تحقیق اینکه ذات و ذاتی اشیاء نمی تواند معقول شد بر اشیاء بتشکیک و عرضی مقول می تواند شد بتشکیک باید که لفظ مشکک آن لفظی است که دلالت کند بر معنی واحد که آن معنی واحد مقول شود بر اشیاء مختلفه بتفاوت پس در مقول بتشکیک لابد است از چهار چیز که اگر یکی از آن چیزها نباشد مقول بتشکیک نخواهد بود یکی معنی واحد و دیگر موضوعات مختلفه و نسبت معنی واحد بموضوعات مختلفه که عبارت از بودن او ست در موضوعات و دیگر ما به التفاوت یعنی آنچه معنی واحد سبب او مختلف می شود مثل ابیض که مقول بتشکیک است لابد است در او از معنی واحد که بیاض باشد و از موضوعات مختلفه که اجسام باشند و از نسبت بیاض باجسام که بودن او ست در اجسام و از چیزی که بیاض بسبب او مختلف می شود که شدت و ضعف باشد مثلا که اگر یکی از اینها نباشد ابیض مقول بتشکیک نخواهد بود بالبدیهة بعد از آن گوئیم که ذات و ذاتی اشیاء مقول نمی تواند شد بر اشیاء بتفاوت چه اگر مقول شوند بر اشیاء بتفاوت حال خالی از این نیست که ما به التفاوت داخل در حقیقت ذات و ذاتیست یا داخل نیست اگر داخل است حمل ذات و ذاتی بر ما تحت بتواطی خواهد بود نه بتشکیک از جهت اینکه داخل در حقیقت شیء مقوم آن شیء است و مقوم شیء سبب حمل شیء بر ما تحت مختلف نمی تواند شد چه اگر مختلف شود آن حقیقت نخواهد بود حقیقت دیگر محمول شده است بر موضوع دیگر و اگر ما به الاختلاف داخل نیست در حقیقت ذات و ذاتی پس ذات و ذاتی از آن جهت که ذات و ذاتی است مقول نمی شوند بتفاوت مثلا حیوان که ذاتی انسان و فرس است هرگاه محمول شود بر انسان و فرس بشدت و ضعف مثلا حال خالی از این نیست که شدت و ضعف داخل در حقیقت حیوانیت یا داخل در حقیقت او نیست اگر داخل در حقیقت حیوانیت حمل حیوان بر انسان و فرس

بتواطؤ

بتواطؤ خواهد بود نه بتفاوت بواسطه آنکه آنکه مقوم حیوان بسبب حمل او بر انسان و فرس مختلف نمی شود بالضرورة و اگر شدت مقوم اوست بر هر چه مقول شود شدید خواهد بود و اگر ضعف مقوم اوست بر هر چه مقول شود ضعیف خواهد بود بالبدیهة و اگر شدت و ضعف داخل در حقیقت حیوان نیست پس حیوان از آن جهت که ذاتی انسان و فرس است مقول نمی شود بر اینها بشدت و ضعف پس ذاتی مقول بتشکیک نمی تواند شد بالضرورة و محمولات عرضیه مقول بتشکیک می توانند شد از جهت اینکه محمولات عرضیه چون خارجند از حقیقت موضوعات لابد است در اینها از سه چیز از موضوع و از مبداء اشتقاق و از نسبت مبداء اشتقاق بموضوع یعنی بودن او در موضوع که مناط اشتقاق و حمل است و مبداء اشتقاق محمولات عرضیه مختلف نمی توانند شد بسبب اختلاف استعداد موضوعات و هرگاه مبداء اشتقاق مختلف توانند شد باختلاف موضوعات پس محمولات عرضیه که مشتقات باشند مقول می توانند شد بر موضوعات بتفاوت مثل ابیض که محمول عرضی اجسام است و از آن جهت که محمول عرضی اجسام است لابد است در او از سه چیز از مبداء اشتقاق که بیاض باشد و از موضوع که جسم باشد و از نسبت بیاض بجسم یعنی بودن او در جسم که مناط اشتقاق ابیض و حمل ابیض می شود و چون مبداء اشتقاق که بیاضات مختلف می شود بشدت و ضعف که مناط تشکیک است بسبب اختلاف استعداد اجسام که موضوعات اند محمول می شوند ابیض که مشتق است بر اجسام که موضوعات اند بتشکیک اگر گویند که ما به الاختلاف در محمولات عرضیه داخلست در حقیقت محمولات یا داخل نیست بهر تقدیر لازم می آید که محمولات عرضیه نیز مقول بتشکیک نتوانند شد گوئیم که ما به الاختلاف در محمولات عرضیه داخل نیست در حقیقت محمولات لیکن مبداء اشتقاق در محمولات عرضیه چون خارجند از حقیقت موضوعات و موجودات در هر موضعی با خصوصیتی که آن موضع قابل او است مشتق از او و نیز محمول می شود بر هر یک از این موضوعات با آن خصوصیتی که مبداء اشتقاق موصوف باو در این موضع مثلا بیاض در ثلج چون با خصوصیتی است که ثلج قابل او ست و بیاض در غیر آن خصوصیة نمی تواند بود ابیض نیز محمول نمی تواند شد بر ثلج بی آن خصوصیت و همچنانکه آن خصوصیت خارجست از حقیقت بیاض خارج است از حقیقت ابیض نیز همچنین چون بیاض در هر موضوعی با خصوصیتی است که منفک از او نمی تواند شد حمل ابیض نیز بر هر یک از این موضوعات با خصوصیتی است که منفک نمی تواند شد حمل ابیض نیز بر هر یک از این موضوعات با خصوصیتی است که بیاض مخصص است بان خصوصیت در آن موضوع و خصوصیات مطلقا خارجند از حقیقت بیاض و ابیض لکن چون بیاض در هر موضوعی بی خصوصیتی که آن موضوع قابل او است نمی تواند بود حمل ابیض نیز بر آن موضوع بی آن خصوصیت نمی تواند بود و اما محمولات ذاتیه و ذات چون خارج نیستند از حقیقت موضوعات مختلف نمی توانند شد از آن جهت که ذات و ذاتیند بلکه مختلف شده

اینها شدن اینهاست موضوعات نه شدن اینهاست در موضوعات اگر موضوع
بمعنی محل داشته باشد مثل بیاض که ذاتی بیاض شدید و بیاض ضعیف است و مختلف
نیست از اینجهت که ذاتی است بلکه مختلف شدن اوشدن اوست بیاض شدید و بیاض
ضعیف که موضوعات اویند و او محمولست بر اینها نه شدن او در موضوعات که اجسام
باشند اگرچه لازم داشته باشد شدن او در موضوعات شدن او را موضوعات
باید دانست که محمولات عرضیه بر دو قسم اند یکی آنکه مبداء اشتقاقش مستند بذات
و ذاتی موضوع باشد مثل قابل علم از برای انسان که مبداء اشتقاقش مستند
بذات انسانیت و متحرک بالاراده از برای انسان که مبداء اشتقاقش مستند بذات
انسانست که حیوان باشد دیگر آنکه مبداء اشتقاقش مستند بامر خارج از ذات
و ذاتی آب است و مبداء اشتقاق ابیض که مستند بامر خارج از ذات و ذاتی
جسم است و محمولات عرضیه که مبداء اشتقاق ایشان مستند بذات و ذاتی موضوعات
باشد مقول بتشکیک نمی تواند شد بر موضوعات از اینجهت که مستند بذات
و ذاتی موضوعاتند از جهت اینکه لازم ذات و ذاتی حکم ذاتی دارد و ذات و ذاتی
مقول بتشکیک نمی تواند شد لازم اینها نیز از اینجهت که لازم اینهاست مقول نمی شود
بر موضوعات اینها بتشکیک مثل متحرک بالاراده که محمول عرضی حیوان و مستند بذات
حیوانست محمول نمی تواند شد بر موضوعات حیوان که انواع حیوانند بتشکیک
از این جهت که مستند بذات حیوانست از جهت اینکه حیوان ذاتی ماتحت است
محمول نمی شود بر ماتحت بتفاوت لازم او نیز حکم او دارد از اینجهت که لازم اوست
و اگر مختلف شود بالعرض مختلف شدن حیوان خواهد بود بانواع و محمولات
عرضیه که مبداء اشتقاق ایشان مستند بامر خارج از ذات و ذاتی موضوعات
باشد مقول بتشکیک می تواند شد بسبب اختلاف استعداد موضوعات پس ثابت
شد برهان قطعی که ذات و ذاتی محمولات عرضیه که مستند بامر خارج از ذات
و ذاتی است مقول می تواند شد بتشکیک بسبب اختلاف استعداد موضوعات

تعلیق چون دانسته شد که معدوم معلوم نمی شود مطلقا نه بعنوان تصور
و نه بعنوان تصدیق اکنون بیان کنیم کیفیت علم بموجودات را بعون و حسن توفیق
گوئیم باید دانست که موجود بمعنی بدیهی یا معقول صرف است که بهیچ نحو محسوس نمی شود
مثل عقول و نفوس یا معقولست از وجهی و محسوس است از وجهی مثل حقایق
مادیه و اعراض و لواحق اینها که هر یک از اینها معقولند بالذات و محسوسند باعتبار
اجتماع و ترکیب و محسوس صرف که بهیچ نحو معقول نشود نمی باشد از جهت اینکه
هرچه محسوس شود بحواس او ماهیتی است که قطع نظر از امور خارجه کرده محسوس
نمی شود بالبدیهة پس محسوسی که بهیچ نحو معقول نباشد نمی باشد بعد از این گوئیم
دانستن موجودات خواه معقولات صرفه و خواه معقول از وجهی و محسوس از

وجهی

وجهی بحصول صورت ایشان در عقل یا در حس نیست از جهت اینکه آن صورت یا
مباینست بالذات با آنچه در خارج است و این صورت صورت اوست یا متحد است بالذات
با او اگر مباین است با آنچه در خارج است لازم می آید که هیچ یک از موجودات معقول
یا محسوس نباشد و بر هیچیک از موجودات حکم نتوان کرد بالذات نه بعنوان ایجاب
و نه بعنوان سلب بواسطه آنکه آنچه دانسته می شود از هر موجودی مباین است
بالذات با آن موجود و حکم بعنوان ایجاب یا بعنوان سلب بر دانسته می شود نه بر
ندانسته پس لازم می آید که هیچ موجودی را حقیقتش و اعراض ذاتیه و اعراض
غریبه اش بآن نحوی که هست معلوم هیچ عالمی نباشد و هیچ محسوسی بآن نحوی که
هست محسوس هیچ ذی حسی نشود مثلا معقول انسان هرگاه مباین انسان باشد بالذات
و محسوس او مباین او باشد بالذات یعنی هرگاه صورتی از حقیقت انسان در ذهن
در می آید مباین بالذات باشد با حقیقت انسان و صورتی که از انسان متشخص در حس
در می آید مباین باشد بالذات با انسان متشخص لازم می آید که معقول از انسان بر هیچ
فردی از افراد انسان واقعی محمول نشود و معلوم آن اعراض ذاتیه و اعراض غریبه
انسان مباین است بالذات با اعراض ذاتیه و غریبه که در واقع از برای انسان
می باشد و آنچه محمول می شود بر انسان و افراد انسان در واقع اعراض ذاتیه و
غریبه است که در واقع از برای انسان و افراد انسان می باشد نه آنچه در ذهن است
و مباین است بالذات با اعراض ذاتیه و غریبه انسان واقعی پس انسان واقعی لازم
می آید که معلوم نتواند شد بهیچ نحوی از انحای که در واقع است چه معلوم شده
انسان یا بذات و ذاتی است یا با عراض ذاتیه و غریبه هرگاه ذات و ذاتی و اعراض
ذاتیه و غریبه انسان بآن طریقی که واقع هست مباین باشد بالذات با آنچه از اینها
در ذهن است پس انسان بهیچ نحوی از انحا که در واقع و خارج هست معلوم نشده است و
بالجمله لازم می آید که هیچ موجودی از موجودات بهیچ نحوی از انحا که هستند در واقع
معلوم هیچ عالمی و محسوس هیچ ذی حسی نشود و این باطلست بالبدیهه اگر گویند که موجودات
اگرچه معقول و محسوس نیستند بالذات اما معقول و محسوسند بالعرض صور ذهنیه
و حسیه و محال در صورتیست که معقول و محسوس نباشد مطلقا گوئیم که موجود خارجی
وقتی معقول یا محسوس می تواند شد بالعرض صورتی که از او در عقل یا در حس است
که مناسبتی یا مشارکتی با معقول بالذات یا محسوس بالذات که صورت عقلی یا صورت حسی
اوست داشته باشد که اگر هیچ مناسبت و مشارکت با او نداشته معقول یا محسوس
بالذات که صورت عقلی یا صورت حسی اوست داشته باشد که اگر هیچ مناسبت و مشارکت
با او نداشته باشد معقول یا محسوس شدن آن شیء بالعرض او نه شیء دیگر ترجیح بلا مرجح است
و صورت عقلی و حسی هر شیء چون مباین است بالذات بآن شیء هیچ شیء از اشیاء مناسبت
و مشارکت ندارد در هیچ حالی از احوال و عرضی از اعراض خواه ذاتی و خواه غریب

یا صورتی که از او در عقل یا در حس است پس هیچ موجود واقعی و خارجی معقول یا
محسوس نمی تواند شد بالعرض صورتی که از آن او در عقل یا در حس است بالجمله شیء
که موصوف شود بصفتی بالذات شیء دیگر موصوف بآن صفت بالعرض در وقتی می تواند شد
که مناسبتی یا مشارکتی با او داشته باشد بنحوی از انحاء که اگر هیچ نحو مناسبت و مشارکت
با او نداشته باشد موصوف شدن این شیء باین صفت بالعرض او نه شیء دیگر ترجیح بلا مرجح است
و صورت ذهنی و حسّی هر چیزی بنا بر آنکه مباین باشد بالذات بآن چیز شریک نخواهد
بود با او در هیچ چیز نه در ذاتی و نه در عرضی اعم از اینکه آن عرض لازم باشد یا
مفارق از جهت اینکه صورتی که از ذاتی و عرضی هر چیزی در ذهن یا در حس در می آید
مباین است بالذات با ذاتی و عرضی که از برای آن چیزی می باشد در واقع و خارج چنانکه
دانسته شد صورت ذهنی هیچ چیز مناسبت ندارد بآن چیز مطلقا چه مناسبت چیزی
بچیزی بعنوان ربط ذاتیست که علت را با معلول و معلول را با علت بالذات می باشد
و حال را با محل و محل را با حال می باشد که لازم ندارد مشارکت در ذاتی یا عرضی را
و یا بعنوان مشارکت در ذاتی یا عرضی صورت ذهنی و حسّی هیچ شیء از اشیاء علت
آن شیء یا معلول آن شیء یا حال در آن شیء یا محل آن شیء نیست بالبدیهه و مشارک آن شیء
نیست مطلقا نه در ذاتی و نه در عرضی و نه در محل که هر دو حال در محل واحد باشند
چنانکه دانسته شد پس صورت ذهنی و حسی هیچ چیز مناسبت و مشارکت ندارد
و بآن چیز مطلقا و هرگاه مناسبت و مشارکت نداشته باشد مطلقا معقول یا محسوس
شدن شیء از اشیاء بالعرض صورتی که از او در حس یا در عقل در می آید نه شیء دیگر و این
صورت ذهنی صورت ذهنی آن شیء بودن نه صورت ذهنی شیء دیگر ترجیح بلا
مرجح است و این باطلست پس معقول یا محسوس شدن موجودات بالعرض صورت ذهنیه
و حسیه باطل و نمی تواند بود که صورتی که از شیء در عقل یا در حس در می آید متحد باشد
بالذات بآن شیء چه اگر متحد باشد بالذات با آن شیء آنچه لازم مهیة آن شیء و مقتضای
حقیقت آن شیء است مقتضای صورت ذهنی و حسّی آن شیء و یا صورت ذهنی و حسّی آن شیء
~~و یا صورت ذهنی و حسّی آن~~ شیء نیز خواهد بود بالضرورة از جهت آنکه مقتضای حقیقت
واحده واحد است و مقتضای حقیقت شیء بسبب امر خارج که بودن آن شیء در ذهن است
منفک از آن شیء نمی تواند شد بالضرورة مثل صورتی که از صورت جسمی در ذهن در می آید
اگر متحد باشد بالذات با صورت جسمی که کم متصل که لازم صورت جسمی است لازم
صورت ذهنی او نیز خواهد بود از جهت آنکه صورت جسمی است سبب بودن او در ذهن
از او منفک نمی شود بالبدیهة و نیز صورت جسمی بالذات بی هیولی نمی تواند بود چه
مادیست بالذات در ذهن نیز بی هیولی نمی تواند بود بنا برین لازم می آید که صورتی
که از صورت جسمی در ذهن در می آید مکمم باشد و حال در هیولی باشد و چون صورت
حال در عقل است لازم می آید که عقل هیولی باشد و عقل با صورت جسمی و کم متصل
جسم مکمم باشد و این باطلست بالبدیهة و بالجمله صورت ذهنی و حسّی شیء بآن شیء اگر متحد

باشد

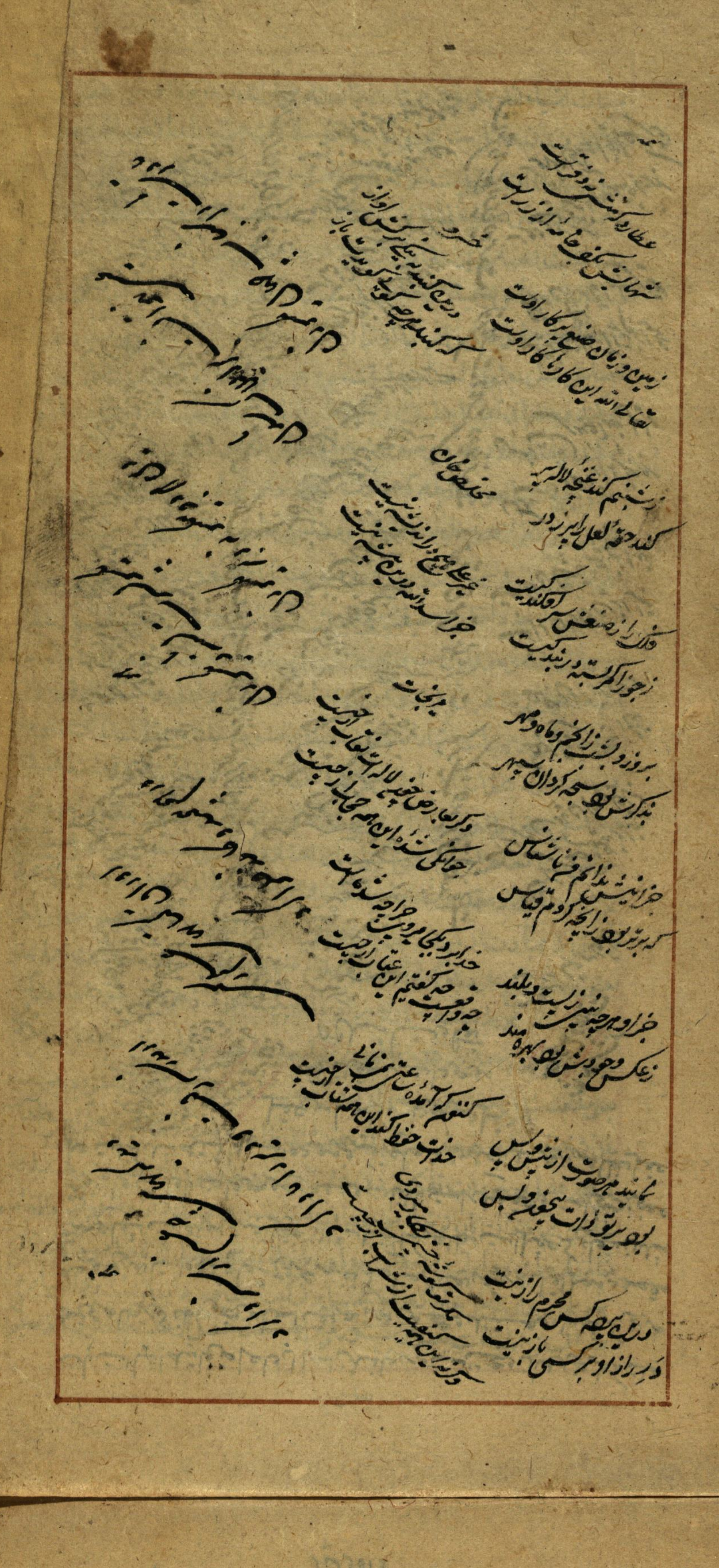
باشد بالذات یعنی یک حقیقت باشد لازم حقیقت انسان نیز یکی خواهد بود از جهت
اینکه مقتضای حقیقت واحده واحد است و هرگاه آن حقیقت متحقق شود در هر جا که
باشد اعم از اینکه در ذهن یا در خارج لازم او با او خواهد بود بواسطه اینکه مقتضای
ذات شیء بسبب بودن او در ذهن یا در خارج از او منفک نمی تواند شد مثلا صورت
ذهنی و حسّی انسان بالذات لازم ایشان نیز یکی خواهد بود بالذات بنا برین لازم
می آید که صورت ذهنی و حسّی انسان مدرک و محسوس و معقول باشد بالذات
همچنانکه انسان مدرک محسوس و معقولست بالذات و این باطلست بالبدیهة پس
صورت ذهنی و حسّی هیچ شیء از اشیاء متحد نمی تواند بود بالذات ~~بالذات~~ با آن
شیء و هرگاه متحد و مباین نباشد صورت ذهنی و حسّی نخواهد بود مطلقا از
جهت اینکه اگر باشد یا آن شیء است بالذات یا آن شیء نیست بلکه غیر آن شیء است بالذات
هرگاه آن شیء نتواند بود و غیر آن شیء نتواند بود پس صورت ذهنی نخواهد بود
چه اگر بودی خالی از طرفین نقیض نبودی پس علم باشیا بحصول صورت اشیا
در ذهن نیست بالضرورة و علم باشیاء نفس حصول صورت اشیا در عقل نیست بواسطه
اینکه حصول صورت اشیاء در عقل حال صورت است و علم حال عقل است اگر علم عین
حصول صورت باشد لازم آید که علم نیز صفت صورت تواند شد همچنانکه حصول
صفت اوست و عالم نیز بر صورت محمول تواند شد همچنانکه حاصل بر او محمول می شود
و این باطلست بالضرورة و علم صورت حاصله در عقل نیست از جهت اینکه لازم می آید
که صورت حاصله در عقل از هر چیزی صفت عقل تواند شد همچنانکه علم عقل با تش
صفت عقلست مثلا صورت حاصله در عقل از آتش جسم مفرق متشاکل است هرگاه
علم عقل با تش عین صورت حاصله از او در عقل باشد لازم می آید که جسم مفرق
متشاکل است صفت عقل تواند شد همچنانکه علم عقل با تش صفت اوست و این باطلست
بالضرورة و علم عقل بموجودات بسبب حضور موجودات نیز در عقل نیست چه حضور
و غیبت و دو چیزی معقولست که منتقل از حالی بحالی تواند شد و عقل و معقول از اشیا
از این جهة که معقولست منتقل از حالی بحالی نمی تواند شد پس علم عقل بموجودات
بحضور موجودات نزد عقل نباشد و علم عقل بموجودات نفس حضور موجودات
نزد عقل نیست از جهت اینکه حضور موجودات حال موجودات است و صفت موجودات است
و علم بموجودات حال عقل و صفت عقل است اگر حضور موجودات عین علم عقل
بموجودات باشد لازم می آید که بر موجودات عالم محمول تواند شد همچنانکه حاضر
محمول می شود و این باطلست بالبدیهة پس دانسته شد بعلم یقینی که علم بموجودات
نه بحصول صورت موجوداتست در عقل و نه نفس حصولست و نه صورت حاصله
و نه بحضور موجودات است نزد عقل و نه نفس حضور بلکه دانستن عقل حقایق
موجودات را ملتفت شدن و متوجه شدن عقل است بذات خود نه بتوسط آلت

بمهیات اشیاء از ان طریقی که مهیات دانسته می تواند شد و دانستن عقل محوسات
ملتفت شدن عقل است بمحوسات بتوسط الت بمهیات با وجود شرایط احساس
پس مدرک بالذات عقل است خواه مدرک محوس و خواه معقول و محوس بالذات نه
نه چیز دیگر لیکن عقل حقایق اشیاء و کلیات را بذات خود ادراک میکند بلکه عقل
در حالت احساس نیز حقایق اشیا را ادراک میکند اما با خصوصیات ماده مثلا
در حالت احساس بسفیدی حقیقت سفیدی دیده می شود و لیکن با ماده و خصوصیات
ماده و بالجمله عقل حقایق اشیا را ادراک میکند خواه بعنوان تعقل باشد و خواه بعنوان
احساس لیکن بعنوان احساس حقیقت شیء محوس را با مادة و لواحق ماده ادراک
میکند و بعنوان تعقل حقیقت ان شیء را به تنهای قطع نظر از ماده و لواحق ماده ادراک
میکند و مدرک در هر دو صورت حقیقت شیء موجودات اما در صورت اول
حقیقت شیء است با امور خارجه که عبارت است از ظاهر شیء و در صورت ثانی حقیقت
شیء است قطع نظر از امور خارجه نه بشرط نبودن امور خارجه بلکه باین معنی که امور خارجه
ملحوظ نیستند از جهت اینکه ملحوظ در صورت ثانی حقیقت شیء است بماهی و هیچیک
از امور خارجه داخل در حقیقت شیء نیستند تعلیق بدان بد رستی و بتحقیق که عقل
چون اشرف موجودات است و محیط است بر حقایق و مهیات و هویات و انیات
اشیاء بالجمله بر ظاهر و باطن موجودات باحاطه حقیقی و ذاتی دانستن عقل بذات
خود حقایق و مهیات اشیا را ملتفت شدن و متوجه شدن عقلست بذات خود
در ذات خود بحقایق اشیاء از ان طریقی که حقایق اشیاء دانسته می توانند شد
و دانستن عقل ظاهر اشیا را که محوسند متوجه شدن عقلست بظاهر خود که
حواس است بظاهر اشیاء یعنی باشیاء بان اعتباری که محوسند پس عقل حقیقی
نمی تواند دانست که مقدم باشد بر او بالذات و محیط باشد بالذات بر او و حقیقی که محیط
بر عقل که عبارت از مبداء اول است عقل او را ادراک نمی تواند کرد بهیچ عنوان مگر
بعنوان احتیاج خود باو که فی الحقیقه معلوم در این صورت نیز خود است بجملا عقل
چیزی را که محیط نباشد بان چیز ادراک میکند بخود از خود در خود ادراک میکند
بنابرین ظاهر می شود سر کلام افلاطون الهی که علم عقل بموجودات تذکر عقل است موجودات را
یعنی ملتفت شدن عقل است بموجوداتی که در و هستند و چون ملتفت شدن عقل بموجودات
بان ترتیبی است که موجودات شدند و هستند ظاهر می شود سر کلام معلم ارسطاطالیس اول
که علم عقل بموجودات تفکر کردن عقل است در موجودات یعنی متوجه شدن
عقلست بموجودات بان ترتیبی که موجودات شدند و هستند که از عام بخاص و از خاص
بعام و از علت بمعلول و از معلول بعلت باشد و متوجه شدن عقل بموجودات از
عام بخاص و از خاص بعام که طریق تحلیل و ترکیب است در دانستن حد و در اشیاء و
و دانستن اشیا است بعنوان تصور و متوجه شدن عقل از علت بمعلول و از معلول

بعلت

بعلت که طریق برهان و حجت است در دانستن احوال و اعراض ذاتیه اشیا است بان
طریقی که شدند و هستند و همچنین در تعریف احساس بنحو مذکور ظاهر می شود
مقصود معلم اول در تعریف ابصار که تفسیر بخروج شعاع کرده است یعنی متوجه
شدن شعاع که عقل است بظاهر که آلات است از عقل تعبیر فرموده است بشعاع چه شعاع
بمعنی روشنی است و عقل نور است بالذات و روشنی موجودات باوست و از توجه
عقل بظاهر به بیرون آمدن شعاع تعبیر فرموده است دانسته شد کیفیت علم
عقل بموجودات و احساس عقل
موجودات را بعون الله
تعالی تمام شد

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

نقل من جامع الاسرار

تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض الى آخره اى الله وجود السموات والارض حقيقة لاغيره اعنى هو الموجود فيهما حقيقة ووجودا والمسميات بالسموات والارض هى مظاهرة الحقيقة وليس الظاهر غير المظاهر فلا يكون لغيره وجود اصلا فالمصباح والمشكوة والزجاجة التى هى المظاهر معناها واضح لان المشكوة هى الاجسام والزجاجة هى الارواح والمصباح هو العقول فيشرق من هذا النور اولا عالم العقول التى هى كالمصباح من نوريته ولطافته وثانيا عالم الارواح التى هى كالزجاجة من صفائه وقابلية الاشراق وثالثا عالم الاجسام التى هى كالمشكوة من ظلمة وكثافته والشجرة التى يوقد فيها هذا المصباح هو الوجود المطلق التى يستضىء منها كل الوجود ويكون نسبتها الى الزيت من كثرت اضائتها وتشبيهه بها لكثر اغصانها من الوجودات الاضافية الصادرة عنه كالاغصان الصادرة عن الشجرة مع اوراقها وازهارها ولان الحقايق والماهيات كلها شئونه الذاتية الكامنة فى ذاته المتقدسة كالشجرة فى النواة مثلا ووصفها انها لاشرقية ولاغربية لان الشرق الحقيقى وغربها هو عالم الارواح وعالم الاجسام والوجود المطلق او الحق تعالى ليس من عالم الارواح الصرف ولا من العالم الاجسام المحض يكاد زيتها يضىء اى يكاد زيت هذا الوجود يضىء بذاته ولو لم تمسسه نار الاجسام الكدرة التى هى منبع الظلمات لان النور الالهى لولا احتجابه بالجلابيب البدنية والغواشى الحسية لاضاء بذاته وعرف ربه وشاهده بنوره على ما ينبغى وقال بلسان الحال عرفت ربى بربى كما يشاهد الشمس بنورها ولهذا قال عقيبه يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال ليعرفوه بها ويجوز تطبيقه بالعالم الذى هو الانسان الكبير من حيث انه جامع لجميع هذه المراتب فيكون المشكوة عبارة عن بدنه الذى هو الجسم الكلى والزجاجة عن قلبه الذى هو النفس الكلية والمصباح عن روحه الذى هو العقل الكل فعليك بتطبيق شجرة الانسان الصغير به واعلم ان الشجرة التى فى قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى هى هذه الشجرة لان كل من حصل له مشاهدة هذه الشجرة فقد حصل له ملك لا يمكن اعظم منه لان الجنة الحقيقة ونعيمها ليست الا مشاهدته فى مظاهره وشجرة طوبى التى لها غصن فى كل بيت من بيوت الجنة هى هذه الشجرة لان كل موجود لا بد له من اضافة الى الوجود المطلق

والشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء هي هذه الشجرة لانه ليس اطيب منها في الامكان لان الوجود خير محض والشجرة التي خاطب الله بها موسى هي هذه الشجرة ولهذا ان يقول اني انا الله لا لغيره والشجرة التي اكل منها آدم هي هذه الشجرة والاكل منها كان نظره عليها بعين الكثرة وذلك ما كان الا طرفة عين ولهذا ارجع الى الوحدة الحقيقية وتاب

قال في جامع الاسرار ان النبوة المطلقة بالحقيقة عبارة عن اطلاع ذلك النبي المخصوص بها على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها وماهياتها وحقايقها واعطاء حق كل ذي حق حقها الطالب بلسان استعداداتها من حيث الانباء الذاتي والتعليم الحقيقي الازلي المسمى بالربوبية العظمى والسلطنة الكبرى وصاحب هذا المقام هو الموسوم بالخليفة الاعظم وقطب الاقطاب والانسان الكبير وآدم الحقيقي المعبر عنه بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم وامثال ذلك واليه اشاره صلى الله عليه وآله بقوله خلق الله آدم على صورته وبقوله من رآني فقد رأى الحق وبقوله اول ما خلق الله نوري او العقل او القلم او روحي وغير ذلك وصاحب هذا المقام هو مرجع الكل ومبدأه ومصدر الكل ومنشاءه وهو المبدأ واليه المنتهى واليه يستند كل العلوم والاعمال واليه ينتهي جميع المراتب والمقامات وباطن هذه النبوة المطلقة هي الولاية المطلقة[2] هي عبارة عن حصول مجموع هذه الكمالات بحسب الباطن في الازل وابقائها الى الابد كقول امير المومنين عليه السلم كنت وليا وآدم بين الماء والطين ولقول النبي صلى الله عليه وآله فيه انا وعلي من نور واحد وقوله صلوات الله عليه بعث علي مع كل نبي سرا ومعي جهرا الى غير ذلك ولذلك قال امير المومنين عليه السلم انا وجه الله انا عين الله الى قوله انا الاول انا الآخر انا الظاهر انا الباطن وهذه الولاية للحقيقة المحمدية بالاصالة ولامير المومنين بالوراثة ولا يكون بعده الا لاولاده المعصومين وهاتان الرتبتان بالاصالة لا يكونان الا لخاتم الانبياء وخاتم الاولياء اللذين هما واحد عند التحقيق وهما محمد وعلي صلوات الله عليهما ولا يكونان لغيرهما الا بالارث منهما قال الشيخ اعلم ان الولاية ينقسم بالمطلقة والمقيدة اي العامة والخاصة لانها من حيث هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد يتقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية الانبياء

2 فالولاية المطلقة م

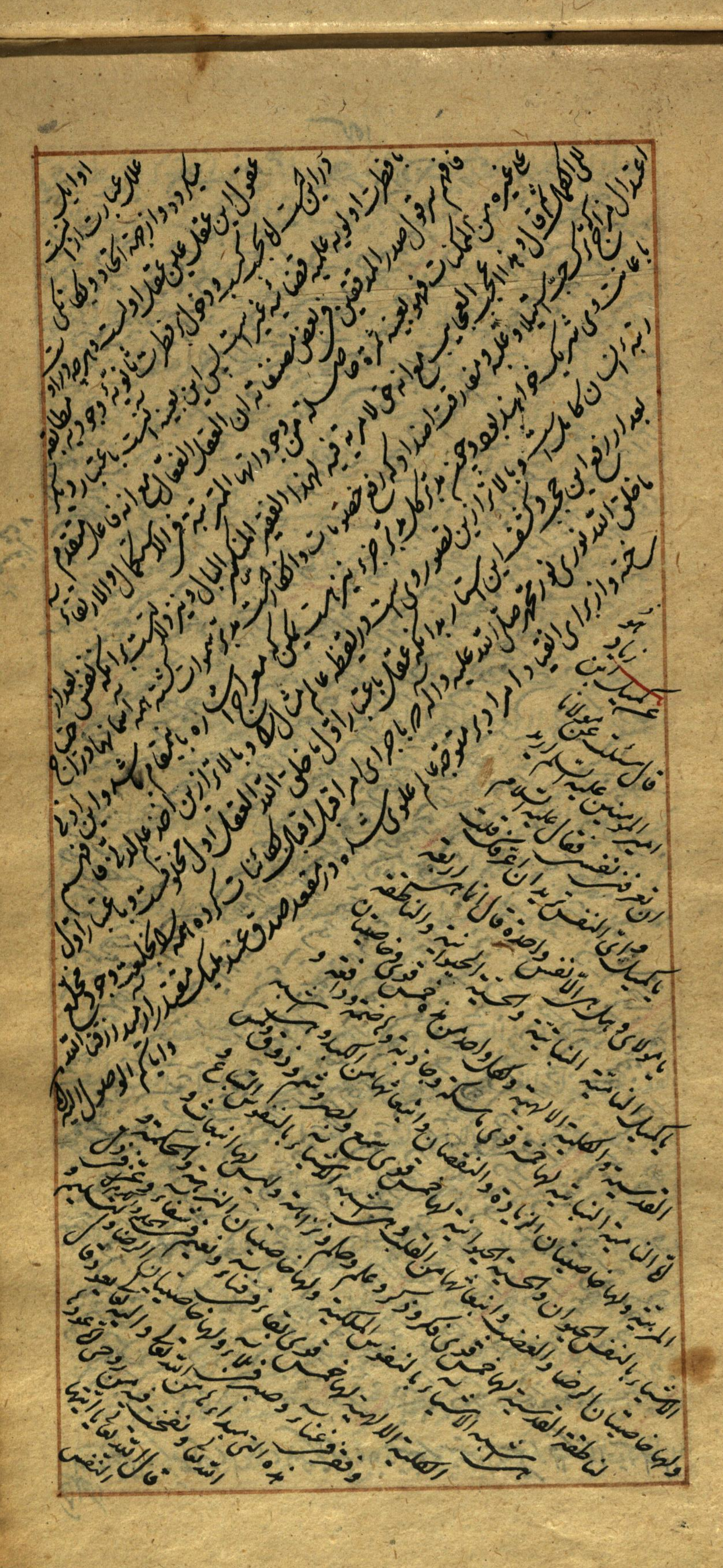
والاولياء

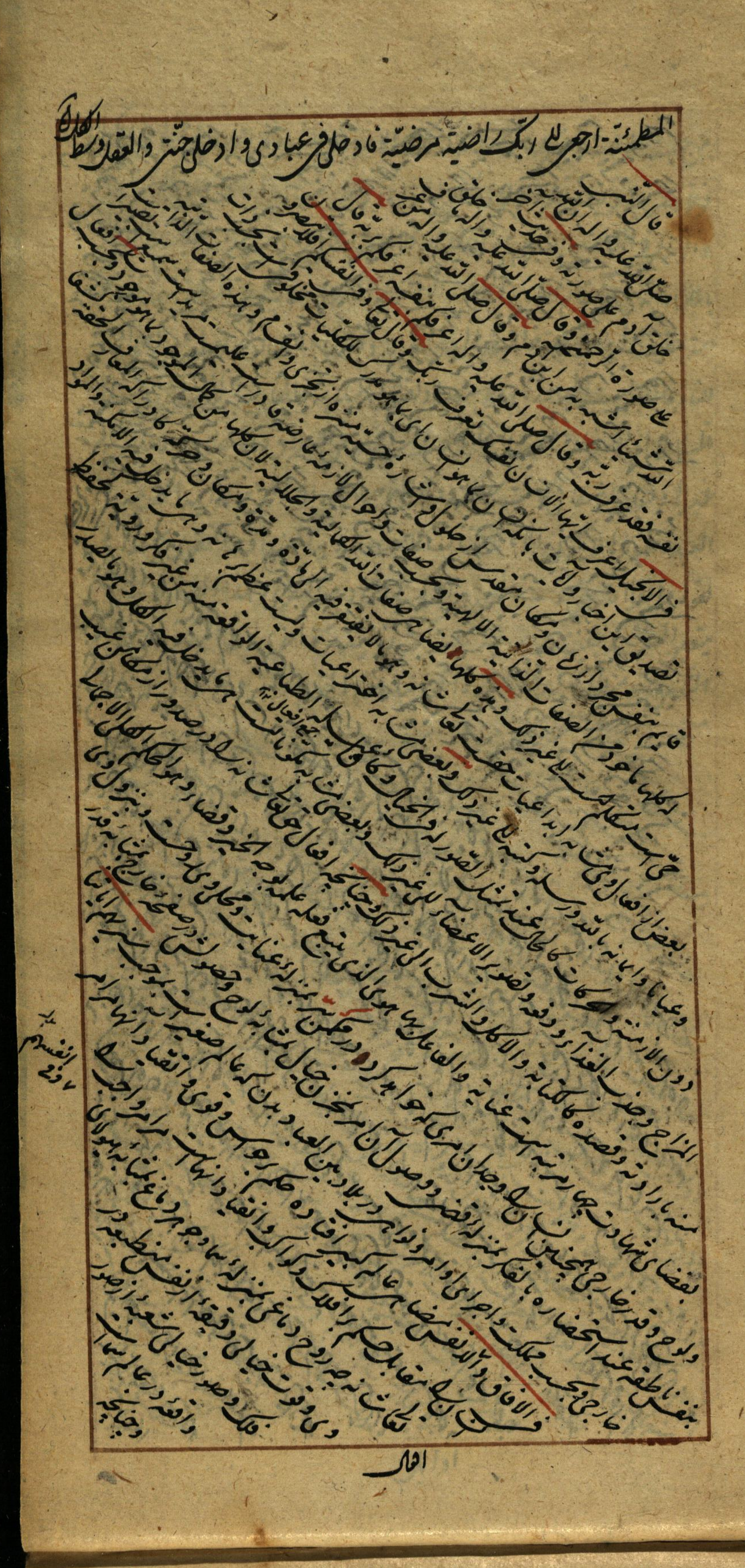
والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء جزئيات النبوة المطلقة وذكر ايضا ان جميع المراتب والمقامات من النبوة والرسالة والولاية راجعة الى الحقيقة المحمدية ظاهرا وباطنا وذكر ايضا ان النبوة المطلقة والولاية المطلقة مخصوصة بها قال القيصري في شرحه للفصوص اعلم ان للحق ظاهرا وباطنا يشمل الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق والكثرة العلمية التي هي حضرت الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال مكتنفا بالكثرة لا خلو له عنها لان ظهور الاسماء والصفات من حيث خصوصيتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع والتخاصم في الاعيان فاحتاج الامر الى مظهر عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدالة ويوصل كلا منها الى كماله وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي الابدي وهو الحقيقة المحمدية كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي يحصل نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي فالانبياء عليهم السلم مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشترك كلهم في الدعوة والهداية والتصرف في الخلق وغيرها ويمتاز كل منهم عن الآخر في المرتبة بحسب الحيطة التامة وغير التامة والظاهر ان الظاهر لا ياخذ التاييد والقوة والقدرة والتصرف والعلم الا من الباطن وهو مقام الولاية الماخوذة من الولي وهو القرب فباطن النبوة هو الولاية وهي ينقسم بالعامة والخاصة والاولى يشمل على كل من آمن وعمل صالحا كما قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا الاية والثاني يشمل على الواصلين السالكين فقط عند فنائهم فيه وبقائهم به فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه والباقي به وليعلم ان باطن الاشياء اعظم من ظواهرها من الجهتين الاولى من جهة استغناء الباطن من الظاهر واحتياج الظاهر اليه والثانية من جهة قرب الباطن الى الحق[3] بالبواطن لا بالظواهر وان كان هو الاول والاخر والظاهر والباطن بل لا يكون الا بها فمرتبة الولاية اعظم من مرتبة النبوة وليعلم ايضا ان الولاية وان كانت اعظم من النبوة لكن الولي ليس باعظم من النبي فالذي تفق اصحابنا الشيعة عليه وهو ان امير المومنين عليه السلم اعظم من جميع الانبياء والاولياء بعد نبينا صلى الله عليه وآله واولاده كذلك المراد ان مرتبة عليه السلم ومرتبة هولاء الائمة المعصومين صلوات الله عليهم من حيث الولاية اعظم من مرتبة هولاء الانبياء والرسل

3 لان قرب الاشياء الى الحق م

من حيث الولاية لا غير ولا شك انه كذلك في الامرتبة النبوة والرسالة اعظم من ان يكون
فوقها مرتبة دنيا وآخرة ولهذا كان الاولياء والاوصياء دايما محتاجين الى الانبياء
والرسل في القوانين الشرعية والاحكام الالهية وقال في موضع من هذا الكتاب وليس المراد
بالفناء الذي هو مقام الولاية الخاصة الا التوجه التام الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوى
جهة حقيقته فيغلب جهة خلقيته الى ان يقهرها ويفنيها بالاصالة كالقطعة من الفحم المجاور
للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية فيها يشتعل قليلا
قليلا الى ان يصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة و
غيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في
العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها وينا قضها وهو التقوى عما عداها
لقوله واتقوا الله حق تقاته فالمحبة هي المركب والزاد هو التقوى وهذا الفناء يوجب لان
يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع
التعين منه مطلقا رزقنا الله واخواننا هذا المقام وانه ولي كرام

اوايل





افعال واجب بعضی ایجابیست بی شائبه خلاف و آن افعالی است که بی واسطه از حق
صادر میشود و بعضی تکوین است قابل خلاف و آن افعالی است که واسطه را در او
مدخل است همچنین افعال باطن انسان که اعضا را در او مدخل نیست از قبیل اول
و افعال ظاهری وی که بواسطه اعضا است از و طیره ثانیست و چنانچه عالم کبیر که در
شرع معتبر با آفاق است حجاب قیوم خود گشته تعالی شانه همچنین عالم صغیر که در شرع
مکنی بالنفس است حجاب مقوم خود است و چنانچه عالم کبیر صورت حق و حق سبحانه و تعالی بقول
امیر المؤمنین علیه السلام و هو روح الکل روح عالم کبیر است همچنین بدن وی که عالم
صغیر است صورت وی و خود حیوة این صورتست و چنانچه حقیقت حق را جل جلاله
هیچ علمی احاطه نکرده است همچنین حقیقت وی را که روحست هیچ دانشی محیط نگردیده و
چنانچه حقیقت حق محیط بر کل است همچنین حقیقت وی بحکم آیه آفاق محیط بر کل و
بمقتضای حدیث ما وسعنی محیط بر محیط غیر داخل است و چنانچه ذات حق عز برهانه را
ماورای وی مسخر امر او و در حیطه فرمان او بند تسخیر امر او و حال همچنین حقیقت وی را ماورای
وی مسخر ند و فرمان تسخیر امر او و حال و چنانچه حقیقت حق ازلی و ابدیست همچنین حقیقت وی
بحسب اول ما خلق الله نوری ازلی و بجهت بقای بعد از بوار تن ابدی است فلنصرف عنان القلم
من هذه البیانات العاقل یکفیه الاشارة و السفیه لا دواء له قد اتفقت بیتا عند فراغ
هذا السواد و هو هو ∴ گویند که آدمی بصورت چه حد است خی مثل ندارد که مراد باشد را که

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی رسوله الامین و آله الائمة المعصومین و بعد فیقول
الفقیر الی عفو مولاه الغنی محمد ابراهیم بن محمد معصوم الحسینی عفی عنهما هذا تحقیق لطیف
لاهل البصایر فی الفرق بین الکبایر و الصغایر اعلم انه اختلفت الآراء و تباینت الاهواء
فی تحقیق الکبیرة و الصغیرة بما هو مذکور فی مظانه و ظن طائفة من الناس اختلاف الروایات
فی هذا الباب ایضا و لیس الامر کما ظن و یخطر بالبال فی تحقیق المقام ان لا فرق بینهما و لا تفاوت
فیهما الا باعتبار منشائهما و مصدرهما فان کل ذنب ظهر فی عالم الاشباح منشاؤه من تلقاء
عالم الارواح فان کان مصدره الحالة الراسخة و الملکة السیئة فی جوهر النفس فهی کبیرة
و ان کان منشاؤه حالة ردیة غیر مستحکمة فهی صغیرة و تفصیل الکلام فی هذا المقام
ان النفس الانسانیة بحسب اصل جوهرها و سنخ ذاتها کمرآت ذات وجهین و احد وجهیها

قبال صقع النور ووجهها الاخر حذاء عالم الزور والخيرات النازلة اليه من الجهة الاولى والشرور صاعدة اليه من الوجهة الادنى واليه الاشارة بما في الحديث القدسي يا ابن آدم خيري اليك نازل وشرك الي صاعد ولا هي في حد نفسها فخالية عن الصور والادراكات عارية عن الحالات والملكات لكنها قابلة لكل من الحالتين ويفاض عليها ما يناسبها بسبب الالتفات الى كل واحدة من تينك الجهتين فاذا توجهت تجاه صقع النور يفاض عليها ادراك الخير وترغب في الطاعات والمبرات واذا التفتت جانب عالم الزور اكتسبت الجهل وزهدت عن الخيرات ورغبت في الشرور والسيئات فان تم التفاتها الى عالم النور يفاض عليها ملكة الزهد عن عالم الزور والرغبة في عالم السرور والحبور ويتبع تلك الملكة الحسنة ساير الملكات الحسنة والحالات المستحسنة فينفتح مسامع قلبه ويحصل الانشراح لصدره ولبه وينفجر عيون المعارف من جنانه ويظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه واذا تم ميلها الى عالم الزور يحصل فيها ملكة الرغبة في الدنيا والركون الى الارذل الادنى ويتبع تلك الملكة السيئة ساير الملكات الخبيثة والحالات المستخبثة واليه يشير ما ورد في الاخبار من ان حب الدنيا راس كل خطيئة حتى اذا بلغ ذلك المبلغ حد الركون التام حصل لقلبه الرين والقسوة والطبع والختم عن المعارف الاخروية وملاحظة الايات الانفسية والافاقية فلا يتنور قلبه بشوارق المواعظ الالهية وانوار الزواجر النبوية والامامية فكل عصيان لامر الشارع المطاع المبلغ عن الله تعالى مجده للى افراد الناس في الاقطار والاصقاع لابد ان يكون منشاءه ومصدره الملكة الردية المستحكمة في جوهر النفس والغفلة التامة عن العالم الاسنى وهي الكبيرة او يكون مصدره ومنشاءه حالة ما سيئة بسبب الالتفات ما الى العالم الادنى تزول تلك الحالة بادنى سبب والتفات للى الملاء الاعلى وهي الصغيرة وزوال تبعة الاولى يحتاج للى مجاهدات ورياضات حتى تزول تلك الملكة الردية وما ذلك الا بالتوبة الشرعية بشروطها المرعية فان لم يتحقق التوبة بشروطها فتلك الملكة الردية تبقى بعد مفارقة النفس عن البدن في سنخ جوهرها ويصير سببا لتعذيبها بقدر استحقاقها الى ان ينالها فضل الله وعفوه الذي لمن شاء وشفاعة الشفعاء من الاصفياء ان كان غير مصر على الكفر والاباء ولا زوال تبعة الثاني فكما يكون بالتوبة كذلك يكون بالاجتناب عن حصول الملكات الردية او ازالتها بعد حصولها كما يدل عليه قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وفي الاخبار ايضا ما يدل على ذلك وكذلك يكون بفعل الطاعات كما دل عليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وشهدت به الاخبار الواردة في تكفير السيئات بفعل الطاعات بيان ذلك ان المعصية

ان كانت

ان كانت ناشية عن غفلة ما عن الالتفات للى عالم النور وميل ما للى دار الغرور فحال النفس بعد ارتكابها لا يخلو من الندامة عند الشعور بها وبقبحها اذ لا يتصور مع العزم على العود على عينها او مثلها والا كانت المعصية المفروضة ناشية عن الملكة الردية وهو خلاف الفرض وان لم يكن لها شعور بها بان تكون غافلة وذاهلة فحال النفس بعدها خالية عن الاصرار والندامة وهي الصغاير المكفرة باجتناب الكباير وفعل الطاعات

تتمة مهمة اعلم ان الغرض في وضع النواميس الالهية واستنان السنن النبوية سوق الخلق الى استيهال الفيض الاتم الاكمل واستنهاضهم لسلوك طريق استحقاق الجود الاشرف والافضل اعني النعيم الاخروي الذي فيه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وذلك لا يكون الا باستكمال القوة النظرية والعملية في النشاة الدنيوية على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها كما قال في محكم التنزيل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وحصول ذلك يتوقف على حيوة النفوس المتوقفة على بقاء اسباب المعاش فمن الكباير ما هو ساد لطريق المعرفة والعبادة وهو الكفر والشرك بالله تعالى وانكار رسالة الرسول وجحد ولاية اولي الامر من اوصياء الرسول عليهم السلام ومن انواع الجهل بالله تعالى الامن من مكره والقنوط من رحمته والبدع المتعلقة بذاته وصفاته وافعاله كالقول بالتجسيم وزيادة الصفات عينا والجبر والتفويض ومن انواع الجهل بالرسالة انكار ما علم ثبوته من الدين ضرورة ويمكن ادخاله في الجهل بالله تعالى ولا ما هو ساد لطريق العبادة فعبادة الاوثان وترك العبادة لله تعالى والاشراك في العبادة ومن انواعه الفتوى في الفروع بما هو بدعة في شيء من احكام الدين والكذب على الله تعالى ورسوله الامين واوصيائه المعصومين عليهم السلم ولا شرب المسكر فهو ساد لطريق المعرفة والعبادة معا ما دام السكر مع ما فيه من الاضرار بالنفوس والاموال ويلحق بهذا القسم التعرب بعد الهجرة ومن الكباير ما هو هادم لوسيلة المقصود او مضر بها اضرارا بينا وهي حيوة النفوس والابدان التي هي وسيلة المعرفة وعبادة الرحمن فهذا القسم ساد بالواسطة عن طريق المعرفة والعبادة وهو قتل النفس التي حرم الله عمدا او قطع الاطراف وكل ما يفضي الى الهلاك والاضرار البين بالابدان ومن اقسامه السحر للاضرار والفرار من الجهاد الواجب اذ بالتثبت في الجهاد يحفظ دماء المسلمين واموالهم والحق بهذا القسم الزنا واللواطة فانهما كان من الاسباب ما يكاد يفضي الى التقاتل مع ما في الاول من تشويش الانساب المستلزم لابطال التناصر والتوارث وفي الثاني دفع الوجود الذي هو بمنزلة رفعه ومن الكباير ما هو مضر باسباب المعاش والاموال اضرارا بينا وهو تناول مال الغير بالسرقة والنهب والغصب وقطع الطريق والبخس في المكيال والميزان

[illegible]

والقمار وحبس حق الغير من غير عسر وشهادة الزور وكتمان الشهادة واليمين الغموس والربا واكل مال الايتام والغلول في الغنيمة والخيانة في الامانة ومن هذا الباب اتلاف مال الغير بالخيانة والاسراف في الانفاق والجور في الوصية وساير انواع الظلم على الاموال واما الثاني في الاحكام فهو من هذا القسم في بادي النظر لكنه ورد في الاثر انه الكفر بالله العظيم وهو مقتضى التامل البليغ فانها تصير باعثة على الحكم والفتوى بغير ما انزل الله تعالى الذي هو مندرج في القسم الاول ولا عقوق الوالدين وقطيعة الرحم والغناء والاشتغال بالملاهي المحرمة و معونة الظالمين والركون اليهم وساير اقسام الكذب وقذف المحصنات والغيبة والنميمة وساير المعاصي الموبقات فلا شك في اخلالها بواحد من الامور الثلثة او اكثر اخلالا بينا فهذه هي معظم الذنوب التي دلت الاخبار على كون اكثرها كباير على الاطلاق مع التصريح في كثير من الاخبار بان الاصرار على الصغيرة كبيرة والسر في ذلك ان كل واحدة من تلك المعاصي باعيانها لا اخلال لها البين بواحد من الامور الثلثة او اكثر واضحة القبح بينة الخساسة منكرة في بادي النظر مرذولة عند اولي الابصار لا يرتكبه من له ادنى تميز الا مع استحكام الهيئة الرذيلة في جوهر نفسه واستقرار الملكة الردية في سنخ ذاته فلذا ورد اطلاق الكباير على اكثر تلك المعاصي مطلقا واما ما سوى هذه الامور مما لا يخل بنظام الامور الثلثة اخلالا بينا فان صدوره عن احد يحتمل ان يكون باعتبار غفلة تامة عن العالم الاعلى وركون تام الى الدنيا كما انه يحتمل ان يكون باعتبار الملكة الردية في جوهر النفس فلم ينص الشارع على اعيان تلك المعاصي بكونها كبيرة على الاطلاق بل اشار الى انها كبيرة ان كان صدورها عن الملكة الردية حيث عد الاصرار على المعاصي مطلقا من الكباير فلا بد للعاقل من مراقبة الله تعالى شانه في السر والعلن وملاحظة حالته الباطنة في ما ظهر من افعاله وما بطن والاشتغال بتطهير القلب عن الاقذار ونفض السر عن الاغيار والا يترك جهاد النفس الذي هو الجهاد الاكبر كما ورد في صحيح الاثر وعليه بمخالفة الاهواء ومجانبة الهوس في الاشياء عسى ان يرزقه الله العاقبة الحسنى ولا يكون ممن زين سوء عمله فراه حسنا والله الموفق له

[illegible]

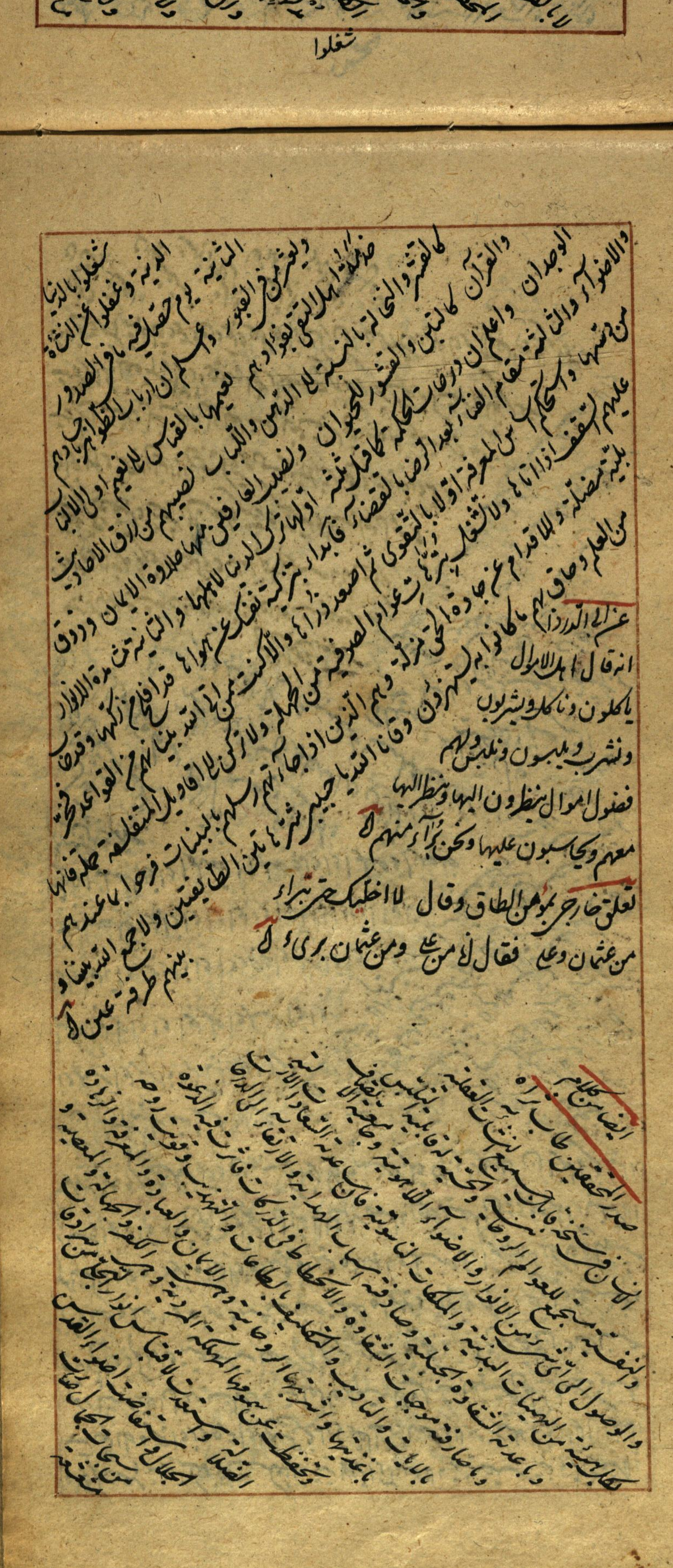
الحس

[illegible]

من كلام صدر المحققين مولانا صدر الدين محمد الشيرازي قدس سره طوبى لقوم سلكوا سبيل الوحدة وجالوها وسمعوا دعوة الحق فاجابوها اصيبت لهم الالاء فما طربوا وصبت عليهم البلايا فلم يضطربوا وضعوا طابع الصمت على مخزن اللهوات وسدوا بالجوع مجاري شياطين الشهوات قرأوا صحيفة الخطايا فاستعذبوا مرارة الترك للدنيا واستلانوا خشونة المضجع حتى ظفروا بكنز النجاة من دار الخدع عبروا جسور الهوى حتى نزلوا بفناء العلم والتقوى ناموا احيانا فذابوا احياء عاشوا اصواتا فماتوا احياء

اجسادارضية بقلوب سماوية اشباح فرشية بارواح عرشية كائنين بالجثمان بائنين
بقلوبهم عن اوطان الحدثان لارواحهم حول العرش تطواف ولقلوبهم من خزاين البر اسعاف
نفوسهم فى منازل الخدمة سيارة وارواحهم فى فضاء القرب طيارة يقول الجاهل بهم فقدوا
وما فقدوا ولكن سمت احوالهم فلم يدركوا وعلا مقامهم فلم يملكوا صرفوا كدهم للاف
العلوم والخيرات وجدوا فى القيام بالطاعات والتفرغ فى الخلوات اقبلوا على تصفية النفوس
بتهذيب الاخلاق وانعزلوا عما توجهت اليه اهل الافاق وضحكوا على اهل الغفلة ضحك العقل
على الصبيان اذا اشتغلوا باللعب بالصولجان حتى تجردت صورهم عن علايق العالم الادنى
وطهرت انفسهم عن رجس الطبيعة ودنس الهيولى فعادوا الى الوطن الاصلى ووقفوا الى الموقف
الشامخ العقلى فاذا تخلصوا الى معدن السرور ومقر النور عن عالم الزور والغرور وجناب
الديجور والثبور امتزجوا بالروحانيات والتحقوا بالقادسات الزاكيات فتلقاهم عشاير
قدسية بالترحيب والتكريم وحياهم احباب الهية بالتحية والتسليم تحيتهم فيها سلام لتجردهم
عن شرور المواد وافات الاجسام فى هبت ارواحهم فى الملكوت وكشف لها حجب الجبروت
فى ضوافى بحار اليقين وتنزهوا فى زهر رياض المتقين فصاروا سكارى من انوار جلال
الاول وجماله وبقوا حيارى من فرط حسنه وكماله فاصبحوا فى جمال الذات هائمين و
امسوا بحق العبادة الذاتية قايمين فافاضوا مما شربوا جرعة للعطشى الطالبين
والاحوا مما وجدوا لمعة لقلوب السالكين فيحيى من شرب منه جرعة وتنور قلب من وجد
منه لمعة فنطقوا بما نطقوا نظما ونثرا واظهروا ما اظهروا به صحوا او سكرا جزاهم الله
عنا خير الجزاء ورضى الله عنا وعنهم يوم اللقاء

شغلوا



بالاشعة الربانية مستضيئة بالاضواء الرحمانية فانعكست على مملكة بدنه ومعسكر قواه
الانوار الواردة عليه عن مولاه فصارت القوى له في جميع اوامره وزواجره طائعات
ولسلوك سبل الحق مشيعات بل ما كانت له عائقات فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وان عاقه عن ذلك ما عجن في سنخه من تزاحم صفات سبعية وتراكم دواع شهوية
وغضبية وما زجره زاجر عما يهمه ويهواه لغلبة صفات نفسه وهواه وما صده صاد عن
مشتهاه فاتخذ الهه هواه فاضله وما هداه فيداه قيداه وابواه هوداه فاولئك هم
الاشقياء المردودون المقيدون بالسلاسل والاغلال المحجوبون عن مشاهدة الانوار المشار
اليه في القران كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون

عن ابي عبد الله عليه السلام ان لله شرابا للاوليائه اذا شربوا سكروا
واذا سكروا طربوا واذا طربوا طلبوا
واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا تابوا واذا
تابوا آبوا واذا آبوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا
خلصوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق
بينهم وبين حبيبهم

عليهم ان يحفظوا الاسرار فيه عظم النعيم ...
من اكبر الشرور والعطب ...
قال الفقير ... يا ... لا تفصح ... الاسرار ...

قال النبي صلى الله عليه وآله من عشق وعف وكتم ومات مات شهيدا

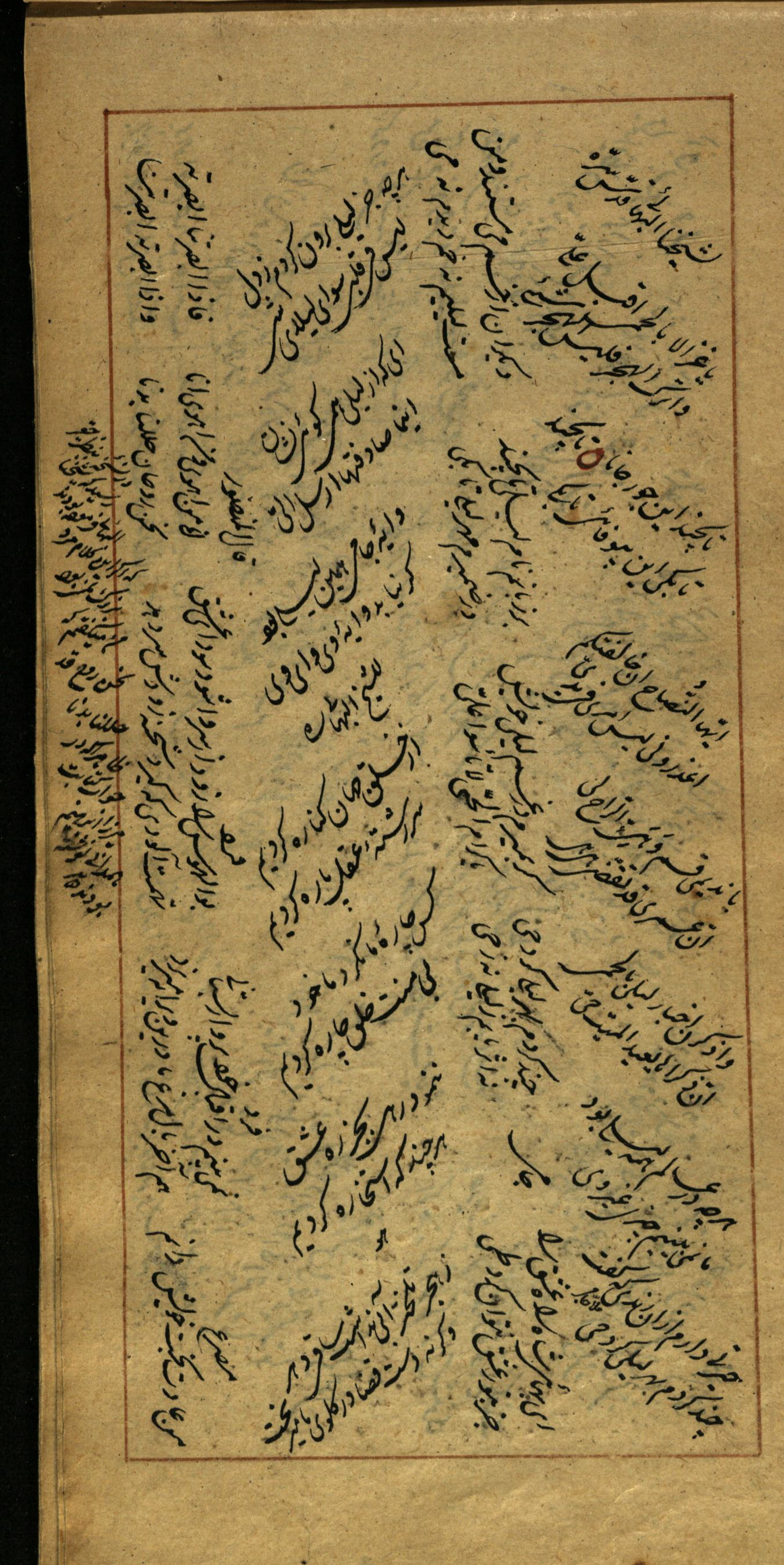
وقال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق در اصطلاحات فرموده المحبة
شغل القلب بالحبيب عن كل بعيد وقريب

وقال بعض العشاق المحبة تحرق ما سوى المحبوب

كذا وجدت في بعض النسخ

والانفصال كمال ... الشوق طلب ... والا نفصال عن ...

در معصيت بودن بهتر از معطل بودن است چه اول موجب
حركت و ثاني مستلزم سكون است و حركت بهر نحوي كه باشد لازم دارد
وصول بغايت را و بمقتضي ورحمتي وسعت كل شيء وسبقت رحمتي غضبي
رحمة در غايت واقع شده است پس هر متحركي بنوعي از انواع برحمة وصل خواهد
شد و نيز متعلق ذم در واقع نسبت فعل است بفاعل نه نفس فعل و نسبت امريست
عدمي ظاهر است كه ترتب اثر امر كه هر چه مقدار خواهد بود در برابر استغفار كم امريست
وجودي تا يوم القيام مر فاعل و مباشر خود را كه ترك خواهد نمود و بودن وجود قاطبة اشرف از عدم
و عدم اعتنا بشان مستضعفين در كلي از جهت ايشان ... ۱۵



صدر

از جان خود برآر ای [illegible] در این جلوه
[illegible] در دریا به بیند [illegible]

و له ایضا

از پایه بلند آخر بتحریر شدن
افتادم آنقدر که [illegible]

سلمان ساوجی

ای آنکه تو طالب خدایی بخود آی
در خود بطلب که از تو خدا نیست جدای
اول بخود آی چون بخود آیی بخدا
اقرار کنی به پادشاهی خدای

جان و تن من [illegible]
تن در [illegible] جان جانان گرفته

مولانا رومی

تا حاصل درد [illegible]
[illegible]

ملا محمد تقی شیرازی

من آدم زور فقر و سلطنت را خوب فهمیدم
که درویشی کشید از تخت ابراهیم ادهم را

لا ادری

خاک ره هم اگر نیستی کبر فخر مکن
که بهر مرتبه افتادگی در کار است

خواجه حافظ

مراد من ز خرابات چون کنج حاصل شد
دلم ز مدرسه و خانقاه گشت سیاه

فرد

حدیث با تو باندازهٔ تو باید گفت
اگر بلند کنم اندکی گران شنوی

[illegible]

بر هوا جام حبابش خوانند
بر زمین جرم سحابش دانند

همه بیخود همه اوست [illegible]

در صدف بخت نم نیسان است
منعقد گشت در غلطان است

[illegible] پیرهن [illegible] یوسف
[illegible] زیعقوب بصر

لا ادری

دولت در صورت لیلی ظاهر
دولت از دیده مجنون ناظر

رباعی

یک عالم از آب و گل پرداخته اند
خود را بمیان آن در انداخته اند
خود میگویند ساز و خود میشنوند
وز ما و شما بهانه برساخته اند

[illegible]

بغیر عشق [illegible] چیست بگو
علاج درد [illegible] چیست بگو
[illegible] چیست بگو

بسم الله الرحمن الرحيم قال المحقق المتورع مولانا احمد الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد
ولنختم بحث الميت بخبرين فيهما بشارة لموالي علي عليه السلام احدهما ما في رواية زيد الشحام قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن
رجل ونحن عنده فقيل له مات فترحم عليه وقال فيه خيرا فقال رجل القول له علي دنانير فعلقت عليه بها وسلستها
ليس بقص قال فاستبان ذلك في وجه ابي عبد الله عليه السلام وقال اترى الله يأخذ ولي علي فيلقيه في النار فيعذبه من
اجل ذهبك قال فقال الرجل هو في حل جعلني الله فداك فقال ابو عبد الله عليه السلام افلا كان ذلك قبل الآن وفيه
لطيفة انه صار سبب البراءة الذمة صلوات الله عليه والآخر ما رواه في الصحيح عن ابي شبيب قال قال ابو عبد الله عليه السلام
من احسنكم على ما انتم عليه في ظل الجنة وان لم يفعل كما تقولون وفيه مدح عظيم وبشارة جليلة عظيمة ويفهم جواز الدعاء
لغير المؤمن المحب فيجوز تعزيته وغيرها وهما في اواخر الجزء الاول من تهذيب الشيخ قدس الله روحه ولنختم بما
نقل عن كتاب بشارة المصطفى لشيعة المرتضى تصنيف الامام العالم العامل الزاهد الورع التقي النقي ابن طاوس الحسني روح الله
روحه العزيز بحذف الاسناد قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على علي عليه السلام فرحا مسرورا مستبشرا
فسلم عليه فرد عليه السلام فقال علي عليه السلام يا رسول الله ما رأيتك اقبلت علي مثل هذا اليوم فقال حبيبي جئت
لابشرك اعلم ان في هذه الساعة نزل علي جبرئيل عليه السلام وقال الحق يقرئك السلام ويقول لك بشر عليا ان
شيعته الطائع والعاصي من اهل الجنة فلما سمع مقالته خر لله ساجدا ورفع يديه الى السماء ثم قال
اشهد الله علي اني قد وهبت لشيعتي نصف حسناتي فقالت فاطمة عليها السلام يا رب اشهد
اني قد وهبت لشيعته علي نصف حسناتي فقال الحسن والحسين عليهما السلام كذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله ما انتم باكرم مني
اشهد علي يا رب اني قد وهبت لشيعة علي نصف حسناتي قال فاوحى الله عز وجل الى رسول الله صلى الله
ما انتم باكرم مني اني قد غفرت لشيعة علي ومحبيه ذنوبهم جميعا وكتبت من غير ذلك الكتاب بدل من
موضع كتب فيه عن الكتاب المذكور لابن طاوس الحسني قدس الله روحه جعلني الله واياكم من شيعته ومحبيه
بمحمد نبيه وعلي وآله الاطهار واوليائه والصلحاء خلص عباده انتهى كلام شارح الارشاد
اقول كتاب بشارة المصطفى لشيعة المرتضى ليس من مؤلفات السيد الاجل ابن طاوس قدس سره بل هو من مؤلفات الشيخ الامام
عماد الدين ابي جعفر محمد بن ابي القاسم محمد بن علي الطبري الآملي الكجي الفقيه الثقة قرأ على الشيخ ابي علي ابن الشيخ ابي جعفر
الطوسي وقرأ عليه الشيخ الامام قطب الدين الراوندي قاله منتجب الدين وقال ابن شهر آشوب محمد بن ابي القاسم الطبري له كتاب
انتهى وكتاب بشارة المصطفى مشتمل على سبعة عشر جزءا وعندنا منه الاول والثاني والثالث والرابع وهو كتاب
جليل مشتمل على اخبار غريبة وبشارات عظيمة اللهم حقق رجاءنا بولاية النبي وآله عليهم السلام

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الجليل محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي قدس الله لطيفه في رجاله في
ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع وحكى بعض اصحابنا عن ابن الوليد قال وفي رواية محمد بن
اسماعيل بن بزيع قال ابو الحسن الرضا عليه السلام ان لله تعالى بابواب
الظالمين من نور الله به البرهان ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح
الله به امور المسلمين اليهم ملجأ المؤمنين من الضر واليهم يفزع ذو الحاجة من شيعتنا
بهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلم اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله
في ارضه اولئك نور الله في رعيتهم يوم القيامة ويزهر نورهم لاهل السموات كما تزهر
الكواكب الدرية لاهل الارض اولئك من نورهم يوم القيامة تضيء منهم القيامة
خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئا لهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله
قال قلت بماذا جعلني الله فداك قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين من
شيعتنا فكن منهم يا محمد انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم
في رسالة مولانا علي الهادي صلوات الله وسلامه عليه
في الرد على اهل الجبر والتفويض واثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين
نقلها الشيخ الجليل الحسن بن علي بن شعبة من اصحابنا في كتابه تحف العقول عن آل الرسول
ان عباية بن ربعي الاسدي سأل امير المؤمنين عليه السلام عن الاستطاعة التي بها نقوم ونقعد ونفعل فقال له امير المؤمنين عليه السلام
سألت عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية فقال له امير المؤمنين عليه السلام قل يا عباية قال وما اقول قال ان قلت انك تملكها مع الله قتلتك
وان قلت تملكها دون الله قتلتك قال عباية فما اقول يا امير المؤمنين قال تقول انك تملكها بالله الذي يملكها من دونك فان يملكها اياك كان ذلك من عطائه وان يسلبكها
كان ذلك من بلائه هو المالك لما ملكك والقادر على ما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حين يقولون لا حول ولا قوة الا بالله
قال عباية وما تأويلها يا امير المؤمنين قال لا حول عن معاصي الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله قال فوثب عباية فقبل يديه ورجليه
انتهى

حرره الفقير الى عفو ربه الغني محمد ابراهيم محمد معصوم الحسيني عفي عنهما في شهر شعبان المعظم سنة ١١٢٩ حامدا مصليا مستغفرا

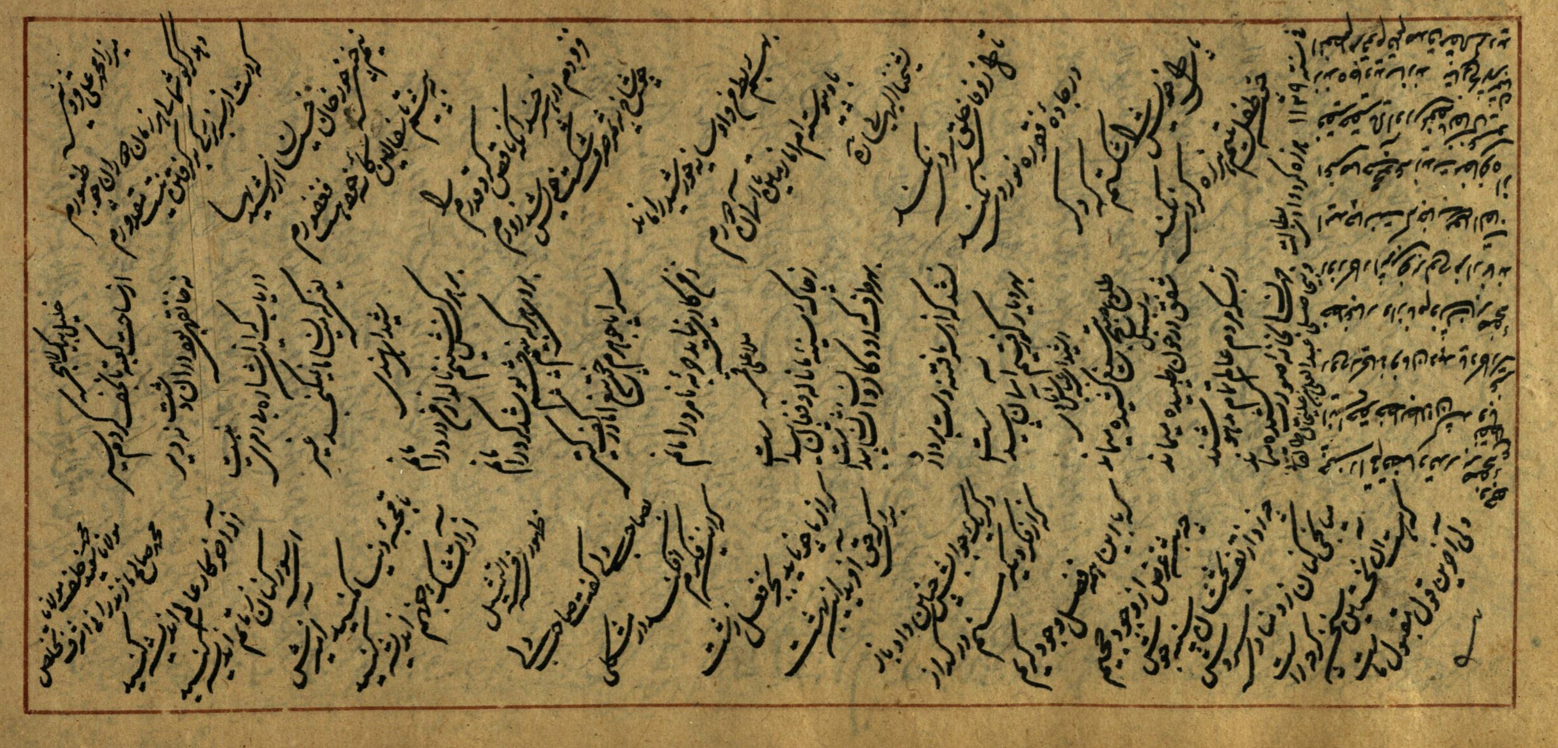
و نعم ما قیل فی هذا المقام

یکچشم زدن غافل ازان ماه نباشم
ترسم که نگاهی کند آگاه نباشم

قال بعض الصوفیه اذا انتهت الکمالات الی نهایة مراتبه انتفت هویته و صار الموجه هواته وحده والی هذا اشار الشیخ [illegible] فی هذا الرباعیه

شیخ ابوسعید

[illegible]



فی سنه ۱۱۲۹ [illegible]

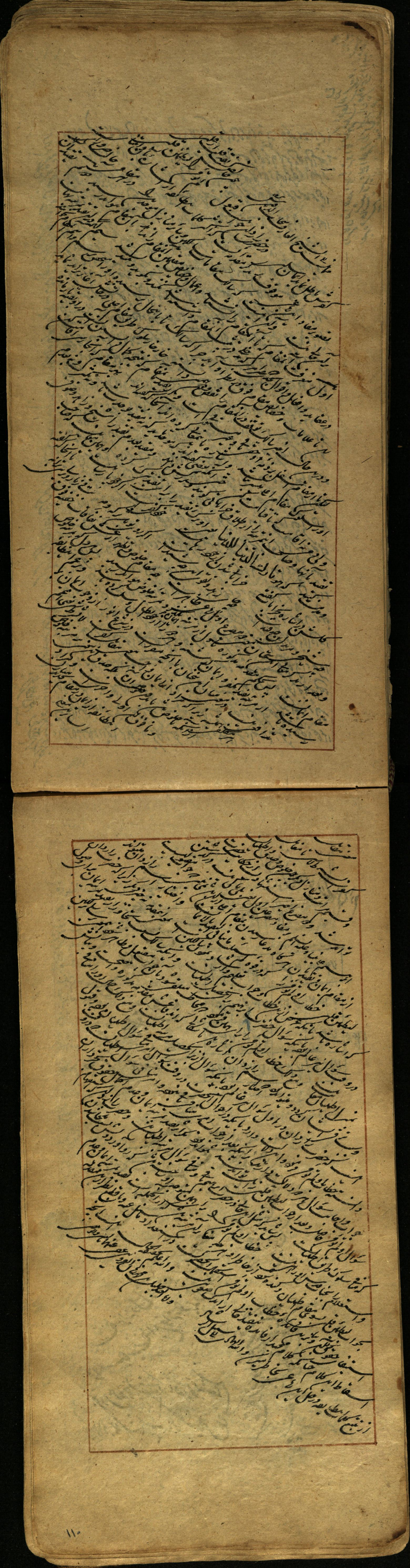
[illegible]

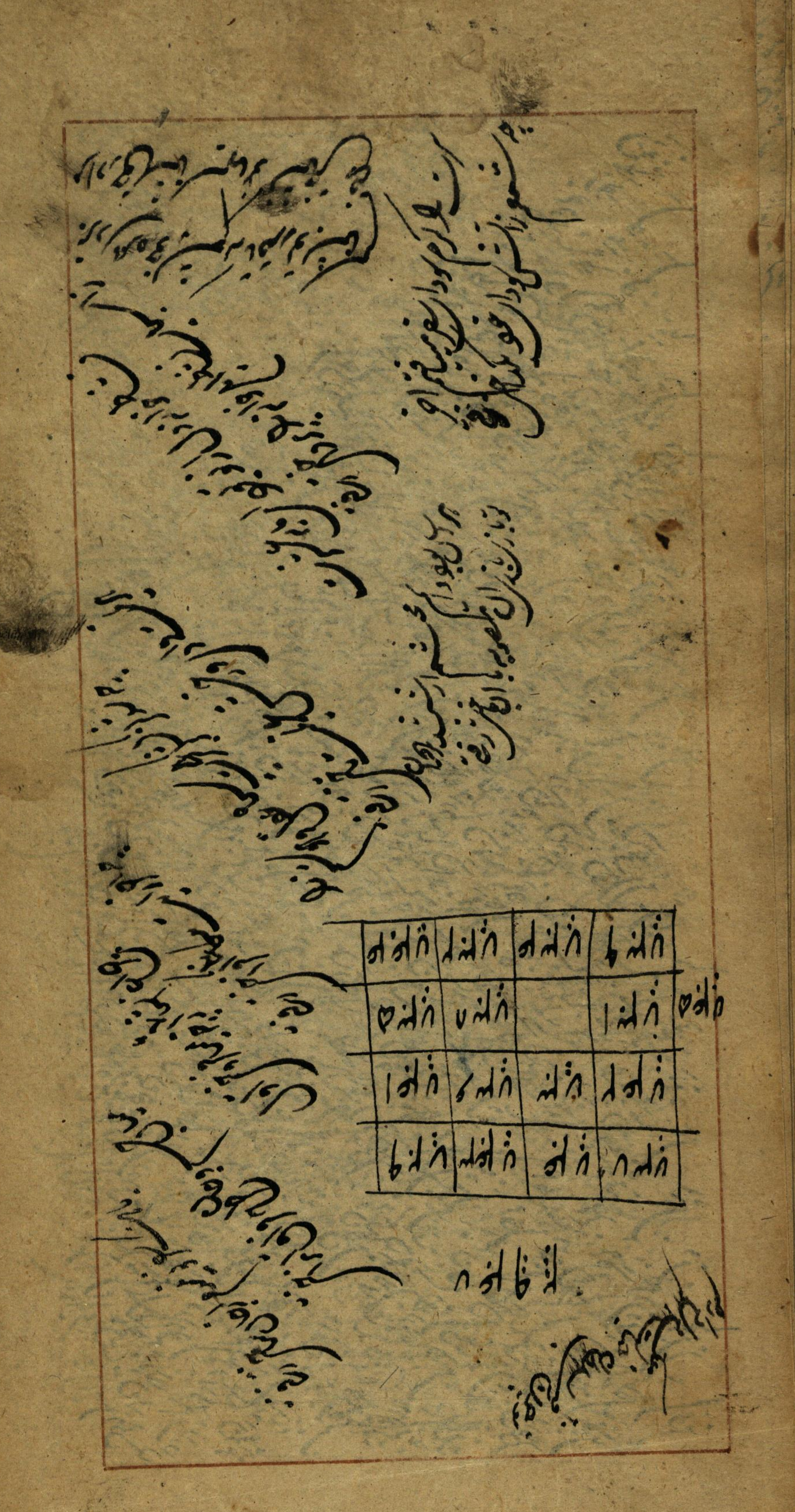
بسم الله الرحمن الرحيم

الزمان على تقدير كونه من عوارض الموجود الخارجي موهوما ممتدا او نفاه كما يحكم به بعض الاوهام ليس يمكن انتزاعه
من كل موجود متحرك وغير متحرك بل من المتحرك فقط وذلك لان الزمان عند المتوهم المذكور لما امتداد غير قار
الاجزاء وان لم يعرف بكونه موجودا في الخارج فيقول الموجود المنتزع منه الزمان عند ما يحكم بكونه موجودا في جزء
معين من اجزاء الزمان هل يمكن ان يكون موجودا في جزء آخر منه ام لا فذلك القائل لا يعرف بكون الزمان غير قار
الاجزاء لا جرم يختار انه فيلزم ان يكون المنتزع منه الزمان متحركا وهذا لانه قد كان موجودا في جزء آخر
بالفعل وفي الاجزاء اللاحقة له بالقوة ثم خرج عن ذلك الجزء وصار موجودا في تلك الاجزاء بالفعل
على التوالي والتجدد وليس ذلك الا الحركة انه فان قلت لا باس بهذا فان التسليم من اقا ويلكم هذه لكن المنتزع
منه الزمان متحركا في الوهم لا في الخارج ونحن نمنع امتناع الحركة الوهمية على موجود من الموجودات عقلا بل انا
انما المنع على المجردات العقلانية هو الحركة الخارجية المستمرة لتعقلها تامل فيه في تمام تعقلها وكمالها في الخارج
لا تعلق الحركة فما اعتد ارد ثم تمهد او امتناع توهم الزمان من الثابتات انما المتحرك في الخارج غير حاصل قلت
ليس تلك الحركة بان يخترع الوهم من تلقاء نفسه امتدادا غير قار الاجزاء ويحكم لا داعي في نفسه بل باختيار
ارادته باختصاص وجود ذلك الموجود بجزء من اجزاء ذلك الامتداد لشبهه من غير الجاء واضطرار الا
توهم ذلك الامتداد على طبق حركة في خارج او احوال في ذلك الموجود في نفس الامر ومن غير اقتضاء
في الحكم بالتخصيص المذكور اثر وجه اجزاء تلك الحركة في الواقع لانها لو كانت كذلك لكان الوهم لا يحكم
باختصاص وجود ذلك الموجود في اي جزء من اجزاء الزمان المخترع لشبهه فيكون يمكن ان يصدق قولنا
هذا الموجود قد مضى من بداية وجوده يوم وهذا اول اليوم الثاني مع قولنا ان هذا بعينه في هذا الآن بعينه
قد مضى من بدايته وجوده الف سنة وهذا اول السنة اللاحقة وهما في قوة المتناقضين وايضا
لو كان كذا لزم الهرج والمرج في الحوادث الزمانية والتقدم والتأخر والمعية الزمانيات الواقعة
بينها هف وايضا لو كان كذا لزم ان لو لم يكن متوهم او وهم لما كان زمان وليس الامر كذلك
فان وجيل لا يمكن بتلك الحركة في الوجود لما في تعديات الوهم وتاثيره ولا يمكن تقدير ذلك
الامتداد ومراتب تخصيص وجود ذلك الموجود باجزائه مفوضا بالاختيار للمتوهم وارادته
بل وجب ان يكون تلك الحركة الوهمية على حذو حركة في ذلك الموجود خارجية ويكون ذلك الامتداد متوهما
من اجزاء تلك الحركة المستمرة الوجود في الخارج بالقوات واللحوق الواقعين ولا يكون تخصيص مراتب وجود ذلك

الموجود

الموجود باجزاء ذلك الامتداد بحسب اقتضاء وجود اجزاء تلك الحركة فانه كما ان اجزاء ذلك الامتداد
متغايرة متعاقبة غير مجتمعة وكذلك اجزاء تلك الحركة فيصلح سببا لتلك التخصيصات بخلاف اصل الوجود مع
قطع النظر عن الحركة فانه امر واحد ثابت نسبته الى اي جزء من اجزاء ذلك الامتداد وتغيره كنسبته الى جزء
الآخر فلا يصلح سببا للتخصيص وبعد ذلك لو قال قائل انما الزمان فكلامكم هذه لا يكون
انتزاع الزمان من الموجود الخارجي محتاجا الى حركة ما موجودة في الخارج وما لم تكن الحركة لا يمكن في المنتزع منه الزمان
فلم يرد ما بعد وربما يجوز ان يكون المنتزع منه للزمان امرا ثابتا غير متحرك كان له تجدد احوال لا في ذاته
واحوال في ذاته باعتبار مقارنته وجوده الى ما يشبه اجزاء حركة خارجة عنه فيكون لوجوده الى
باعتبار تجدد المقارنة بالنظر الى جزء من اجزاء تلك الحركة توهم امتداد وانتزاع زمان
فيكون قد يمكن انتزاع الزمان من غير المتحرك ايضا انه ليس يحكم كل ذي دراية ووجدان بان كل ما هو في الوجود سواء
كان واجبا ام ممكنا ثابتا او متحركا فهو غير مقارن بوجه الآن بما قد فارقه قبل وما سيقارنه بعد
وهكذا الى جزء الابد فجوابه ان الثابت من حيث هو ثابت غير متغير الذات في الاحوال
فهو لو كان يقارن شيئا فهو يقارنه ابدا وان كان غير مقارن له فهو غير مقارن له ابدا فلا يجوز ان يتجدد المقارنة
بجزء من اجزاء حركة بعد ما لم يكن ثم يزول ذلك بحصول مقارنة لجزء مع جزء آخر لم يقارنه قبل حتى
يمكن ان يتوهم من استمرار وجوده زمان غير قار الاجزاء وذلك ان الثابتات والمتحركات
النسبة بينها بالعلية والمعلولية فلما تقرر في فنون الحكمة ان صورة العلة حاصلة في المعلول على وجه اخس وصورة المعلول
في العلة على وجه اشرف فيظهر ان المتحرك كما ان الثابت صورته ثابتة اذا نظرنا الى صورها في الثابتات نراها
ثابتة رويته متعالية عن الزمان والحركة وان الثابت صورته في المتحرك كما صورته المتحرك اذا نظرنا الى صورها في المتحركات
فنراها متحركة تحت الزمان والحركة فما ينتزع منه الزمان غير ثابت وما هو ثابت فهو غير منتزع
منه الزمان واما الذي يتوهم ان كل ما هو في الوجود الآن فهو غير مقارن لما قد فارقه قبل وما سيقارنه
بعد فهو من تلاعب الواهم وبدائعه وذلك ان الاوهام الغير المرتاضة لدوام انفعالها عن الزمان
والحركة لا يقدر على ادراك الثابت من حيث هي ثابتة بل كل صورة ينطبع فيها منها تراها متحركة
ذاهبة من حيث يذهب ويقف حيث يقف وكالذي ينظر الى الهباء على الماء المتحرك فيراها متحركة على خلاف حركة
الماء والماء ثابتا في ذلك فلا فرق بين الصورة والصورة وكشبح وذي الشبح وذلك ان المتحرك بالحركة
التي توهمه من صورة القمر التي صارت في الحلية المنبسطة لحافظة سطح العيدل الاوضاع بالنسبة الى الجدار والهباب
حركتها او حركة الماء لا القمر نفسه على هذا التبين الصورة وبحل ذي الصورة بان من نقصان محلها فصل
في تطبيق المبادئ التي تمهدناها في فهم وتحت هذا الاجمالي جم واسرار كثيرة فظهر ان الزمان انما يكون للتحرك كان اولا و
بالذات وللمتحركات ثانيا وبالعرض والمعتبر كونه متوهما لم يدرك في الحواس الباطنة هو الوهم كما انه





كلام في معنى قوله صلى الله عليه وآله ان الله خلق آدم على صورته للغزالي

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل ان قيل ما معنى قوله صلى الله عليه وآله ان الله خلق آدم على صورته قلنا الصورة اسم مشترك قد يطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها على بعض واختلاف تركيبها وهو الصور المحسوسة وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست محسوسة وللمعاني ايضا تركيب وترتيب وتناسب ويسمى ذلك صورة فيقال صورة المسئلة كذا وصورة الواقعة كذا وصورة العلوم الحسابية والعقلية كذا فالمراد بالصورة في هذه الصور هو الصور المعنوية والاشارة الى المضاهات التي ذكرناها ويرجع ذلك الى الذات والصفات والافعال وحقيقة ذات الروح انه قايم بنفسه ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر متحيز ولا يحل في المكان والجهة ولا هو متصل بالبدن والعالم ولا هو منفصل عنهما ولا هو داخل في جسم العالم والبدن ولا خارج وهذه كلها صفات ذات الله اما الصفات فقد خلق حيا عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا متكلما والله كذلك واما الافعال فمبدأ فعل الآدمي ارادة يظهر اثرها في القلب اولا فيسري منه اثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب متصاعدا الى الدماغ ثم يسري منه اثر الى الاعصاب الخارجة من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالمفصل فيجذب الاوتار فيتحرك بها الاصابع فيتحرك بالاصابع القلم وبالقلم المداد مثلا ويحدث منه صورة ما يريد على وجه القرطاس المتخيل في الخيال صورة المكتوب اولا فيمكن احداثه على البياض ثانيا ومن استقرأ افعال الله تعالى وكيفية احداثه النبات والحيوان على وجه الارض بواسطة تحريك السموات والملائكة وذلك لطاعة الملائكة في تحريك السموات علم ان تصرف الآدمي في العالم الاصغر اعني بدنه يشبه تصرف الخالق تعالى في العالم الاكبر وهو مثله وانكشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرف الآدمي نسبة العرش ونسبة الدماغ نسبة الكرسي والحواس الخمس كالملائكة الذين يطيعون طبعا ولا يستطيعون لامر خلافه والاعصاب والاعضاء كالسموات والقدرة في الاصبع كالطبيعة المسخرة المذكورة والمداد كالعناصر التي هي ام المركبات في قبول الجمع والتركيب والتفرقة وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فمهما اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة عرف معنى قوله صلى الله عليه وآله خلق آدم على صورته ومعرفة ترتيب افعال الله تعالى معرفة غامضة يحتاج فيه الى تحصيل علوم كثيرة وما ذكرناه اشارة الى جملتها منقول من بعض رسائل الغزالي

الحمد لله المتفرد بوجوب وجود ... عن الزمان ... عن المثل ... عن النهج ... البين ... ذاته المبرا عن البطلان ... والصلوة ... المجد ... العرض ... مصابيح الدجى ... اعلام الهدى

وبعد فيقول المحتاج الى عفو ربه الجليل العبد الذليل شيخ حسين بن ابراهيم التنكابني عفي عنهما هذه رسالة في اثبات حدوث العالم اي ما سوى الله تعالى حدوثا واقعيا لا حت على
ذهن الكليل وفهم العليل وما توفيقي الا بالله وهو حسبي ونعم الوكيل الدليل الدال على حدوث
العالم بجميع اجزائه من المجردات والماديات حدوثا واقعيا اي كونه موجودا بعد عدمه الواقعي
لا بمجرد تقدمه على الوجود وتقدما مصححا لتخلل الفاء بينه وبين واجب الوجود وتاخره بعد هذه
المرتبة المسماة بالحدوث الذاتي ان كل ما تحقق في ظرف من الظروف بحسب نفس الامر فهو بجهة
المميزة متفرد الذات عن كل ما سواه ولا يوجد غيره معه في هذا الظرف من هذه الجهة والا يلزم
عدم التمايز بينهما بل ان كان معهما شتراك في امر من الامور فهما متحدان فيه غير متفارقين بان
يوجد احدهما في واقع هذا الامر ولا يوجد الآخر فيه كتفرد زيد بحسب وجوده الواقعي عن وجود عمرو
واقعه مع انهما مجتمعان في عالم الانسان ونفس امره وكذا تفرد الانسان وجوده الواقعي عن
واقع الفرس مثلا واجتماعهما في عالم الحيوانية وهكذا الحكم في كل شيء مشارك مع غيره بوجه
من الوجوه فبعد ما تقررت تلك المقدمة فنقول لا شك ان الواجب تعالى موجود في الخارج وفي
نفس الامر بل هو نفس الامر المطلق وغيره من الامور الواقعية انما صار بسببه نفس الامر وانه
غير مشارك مع غيره بوجه من الوجوه في شيء مما يكون به واجبا والا يلزم التركيب في ذاته المستلزم
للامكان واذا كان الواجب القيوم موجودا في نفس الامر اي بنفس ذاته المقدسة من غير مدخلية
الغير في وجوده وقوام حقيقته فهو موجود في نفس الامر وغيره لا يكون موجودا في نفس الامر الذي
فيه وجود الواجب بل معدوم فيه ولا شك ان غيره ايضا من الممكنات موجود بحسب الواقع
في نفس الامر اللائق به وبوجوده اعني الوجود الامكاني الذي تفرد عن وجود الواجب تعالى
فغير الله تعالى المسمى بالعالم بشراشره وجميع اجزائه موجود بعد كونه معدوما بحسب الواقع اي
الواقع الذي هو نفس وجود الواجب تعالى شانه ولا نعني بالحدوث الواقعي الا هذا فثبت
المطلوب فان قلت وجود اللازم لا ينفك عن وجود ملزومه بحسب نفس الامر مع ان الملزوم
في وجوده اللائق به منفرد عن اللازم فلم لا يكون وجود العالم ايضا لازما لذات الله تعالى
بحسب الواقع لا ينفك عنه مع تفرده تعالى في وجوده اللائق به وهذا بعينه هو الحدوث الذاتي
كما يقول به الحكيم قلت غير الله سبحانه من الممكنات لاشتراكها في الطبايع الامكانية وكذا
في كونها ذا مهية لا ينفرد واحد منها عما سواه من كل وجه بخلاف الواجب تعالى لتفرده عن كل ما
سواه من جميع الوجوه فهو منفرد في نفس الامر المطلق مع عدم غيره فيه وايضا البرهان
الدال على حدوث العالم حدوثا واقعيا لا بمجرد ملاحظة العقل وتاخره عن الصانع
هو انه لو لم يكن العالم بجميع اجزائه مسبوقا بالعدم بحسب الواقع يلزم عدم معلوليته

فيه

فيه بل بمجرد مرتبة من الواقع وبطلان التالي ملزوم لبطلان المقدم اما بيان الملازمة
فهو ان المعلول ما يستفيد نحو وجوده عن العلة والا لم يكن معلولا فلما كان العالم كله من الاملاك
والافلاك موجودا في الخارج مستفيدا لهذا النحو من الوجود عن الجاعل القيوم الحق فيجب ان
يكون فاقدا له فيه حتى يصدق عليه انه استفاد منه في هذا الظرف وهذا ليس الا عدما سابقا
له فيه سبقا واقعيا وهذا الحكم ينعكس بعكس النقيض اي انه لو لم يكن فاقدا للوجود في الخارج
لم يكن معلولا ولا مستفيدا للوجود هف وايضا يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا بحسب الواقع لان الامكان
امر سلبي وهو سلب ضرورة الطرفين وتحقق المعنى السلبي في الواقع انما يكون بالنسبة الى جميع المراتب
الواقعية لانه اذا تحرك جسم من الاجسام وان لم يتحرك من حيث الجسمية فانه لا يصدق عليه
انه لا يتحرك في الواقع لان الواقع اوسع من تلك المرتبة فلا يصدق عليه انه لا يتحرك فيه الا بعد
ما لا يتحرك اصلا بوجه من الوجوه فلو كان المعلول مسلوب الضرورة بحسب نفس مرتبة ذاته فلا يكون ممكنا
في الواقع لان سلب الضرورة في مرتبة معينة اعني مرتبة الذات لا يوجب سلبها فيه كما مر في المثال
المذكور وايضا لزم ان لا يكون فرق بين احتياج المعلول الى العلة في الايجاد وبين احتياجه اليها
في البقاء لانه في كلا الحالين ممكن مسبوق بالعدم الذاتي لان العدم بحسب مرتبة نفس المهية من
غير ملاحظة بالنسبة الى سببه لا ينفك عنه قط ولو كان موجودا فلا فرق بينهما ايضا وهذا
ايضا خلاف ما يحكم به العقل فان قلت لكل تقدم ملاك به يتقدم المتقدم على المتاخر ولا
يجتمع مع المتاخر باعتبار هذا الملاك كما ان المتقدم بالزمان على شيء به يتقدم عليه ولا يجامع
به معه وكذا العالم المتقدم على الجاهل يتقدم بملاك شرف العلم عليه ولا يجامع به معه وان
جامع معه بوجه آخر كالزمان والمكان فما ملاك تقدم ذات الله تعالى على العالم فان كان
نفس ذاته المقدسة فبساطته وعدم تغيره لا يجوز ان يجامع العالم بحسب الواقع وان كان
مع الذات امر آخر به لا يجامع السابق المسبوق مع كونه خلاف الفرض لان الكلام في حدوث
ما سوى الله تعالى وهذا الامر ايضا من العالم يلزم ان يكون قبل الزمان زمان هف قلت ملاكه
نفس ذاته تعالى مع عدم العالم الذي هو من مصححات معلوليته ومن مقتضيات استفادة
الوجود من الله في الخارج كما مر وبعد وجوده يرتفع العدم ويكون الواجب مجامعا فيه معه
فذاته مع عدمه السابق الواقعي الذي هو من مقتضيات المعلولية مقدم عليه وبزواله
بنور الوجود المستفاد من ذاته تعالى الذي لا يتصور الا بهذا الوجه لان الاستفادة

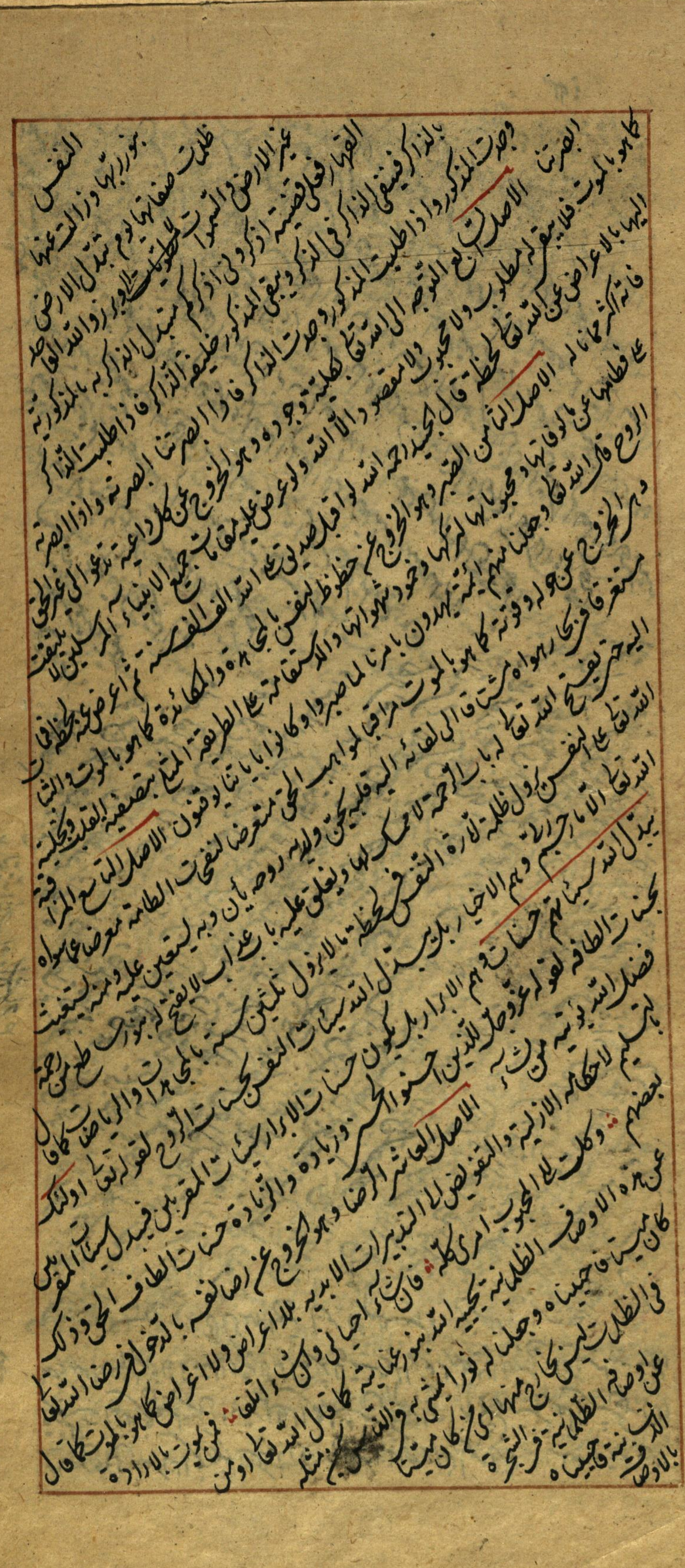
بعد الفقد والا ليس استفادة يكون مع العالم فلا يلزم التبدل في ذاته تعالى بل التبدل
من لوازم المعلولية من كونه ذا عدم في الواقع وذا وجود فيه كما ان الواجب القيوم مع
بساطة ذاته وامتناع الكثرة فيها يكون اولا واخرا وليس هذا الا بالنسبة الى الغير
فانه من حيث وجوب استفادة الوجود منه تعالى يكون الواجب بالقياس اليه اولا وباعتبار
احتياجه اليه في اقامة الوجود وادامته وتتميمه بالكمالات الثانية يكون منتهى واخرا فهو الاول
والاخر فان قلت هذا التقدم اي قسم من الاقسام الخمسة قلت قسم آخر وراء هذه الخمسة الا ان
التسمية بالتقدم بالحقيقة قسمة فانا لا نضايق في التسمية بعد وضوح المعنى فان قلت
فعلى ما قررت من تقدم عدم العالم على وجوده بحسب الواقع يلزم تخلف المعلول عن العلة
التامة وهذا مما لا يجوزه العقل الصريح قلنا معنى تخلف المعلول عن العلة الذي هو
من المستحيل ان يكون للمعلول مرتبة من الوجود ولا يوجد المعلول في تلك المرتبة بل يوجد
في غيرها وقد عرفت سابقا انه لا يجوز ان يكون للمعلول وجود بغير هذا النحو لان استفادة
الوجود بحسب نفس الامر التي هي من مصححات كون الشيء معلولا لا يتصور بغير ان يكون
المعلول فاقدا الوجود بحسب الواقع فلا تخلف وليس لاحد القول بامتناع مطلق التخلف
والا يلزم ان يكون المعلول في مرتبة العلة وليس فليس وهذا مثل ان للنقطة ليست
مرتبة غير انها طرف للخط فلو تخلف عن تلك المرتبة يلزم التخلف المستحيل واما لو تخلف
عن درجة الخطية ليس لاحد ان يصف ان يكون تخلفا محالا بل هذا النحو من التخلف من
متممات وجود النقطوية وبهذا يندفع ايضا ايراد لزوم التعطيل المحال فان
التعطيل المحال ما يكون للمعلول رتبة الوجود ويضن فيها لا انه لا يوجد في درجة منافية
للمعلولية ولنا ما قال بعض الافاضل في باب تصحيح حدوث العالم حدوثا زمانيا من ان
الظرف الذي فيه عدم العالم امر وهمي ممتد بحسب التوهم يعتبره العقل وينتزعه من ذات
الله تعالى باعتبار دوام وجوده وبقائه فليس هناك شيء موجود تحقق فيه العدم حتى
يلزم تقدم العالم على نفسه بل لو كان شيء يكون زمانا فذات الله تعالى بهذا الاعتبار
يكون ملاكا لتقدم عدم العالم على وجوده فهذا مع المزاحمة للبرهان يوجب كون ذاته تعالى
من باب امر تدريجي كالحركة او كون تقدم العالم على نفسه او امتناع معيته وجود الواجب
مع وجود العالم وبطلان التوالي يقتضي بطلان المقدم بيان الملازمة انه لا يخلو ان ذات الله
تعالى بنفسه من غير انضمام امر آخر بحيث يمكن انتزاع هذا الامر الموهوم الذي تارة يكون ظرفا
لعدم العالم وتارة لوجوده حتى يكون منشأ لانتزاع هذين الظرفين اللذين لا يجتمعان
يلزم الاول وان كان بانضمام امر آخر اليها يكون مصححا لانتزاع هذا الامر الذي ظرف لعدم
العالم ووجوده فلعدم اجتماع اجزائه وانقضائها اللذين هما من صفات الزمان يلزم الثاني

لان

لان سبق الزمان الذي هو مقدار للحركة المقتضية لوجود الجسم على العالم لا يكون الا
بتقدم العالم على نفسه وان لم ينضم اليها شيء آخر في انتزاع هذا الظرف بل في ذاته
باعتبار استمراره الذي هو ايضا عين لذاته ملاك لانتزاع عدم العالم مع وجوده
يلزم ان لا يجتمع ذاته معه والا يلزم حين كون العالم معدوما كونه موجودا ايضا و
ايضا لو صح ما ذكرتم من كون استمرار وجوده تعالى منشأ لانتزاع الزمان صح باعتبار
بقاء وجوده بالنسبة الى الاماكن لانه مع تعاليه عنها لا يخلو مكان عنه ان يكون منشأ
لانتزاع الاماكن وكلما كان يكون مصححا لانتزاع المكان لا يكون الا جسما تعالى عن
ذلك علوا كبيرا تمّ

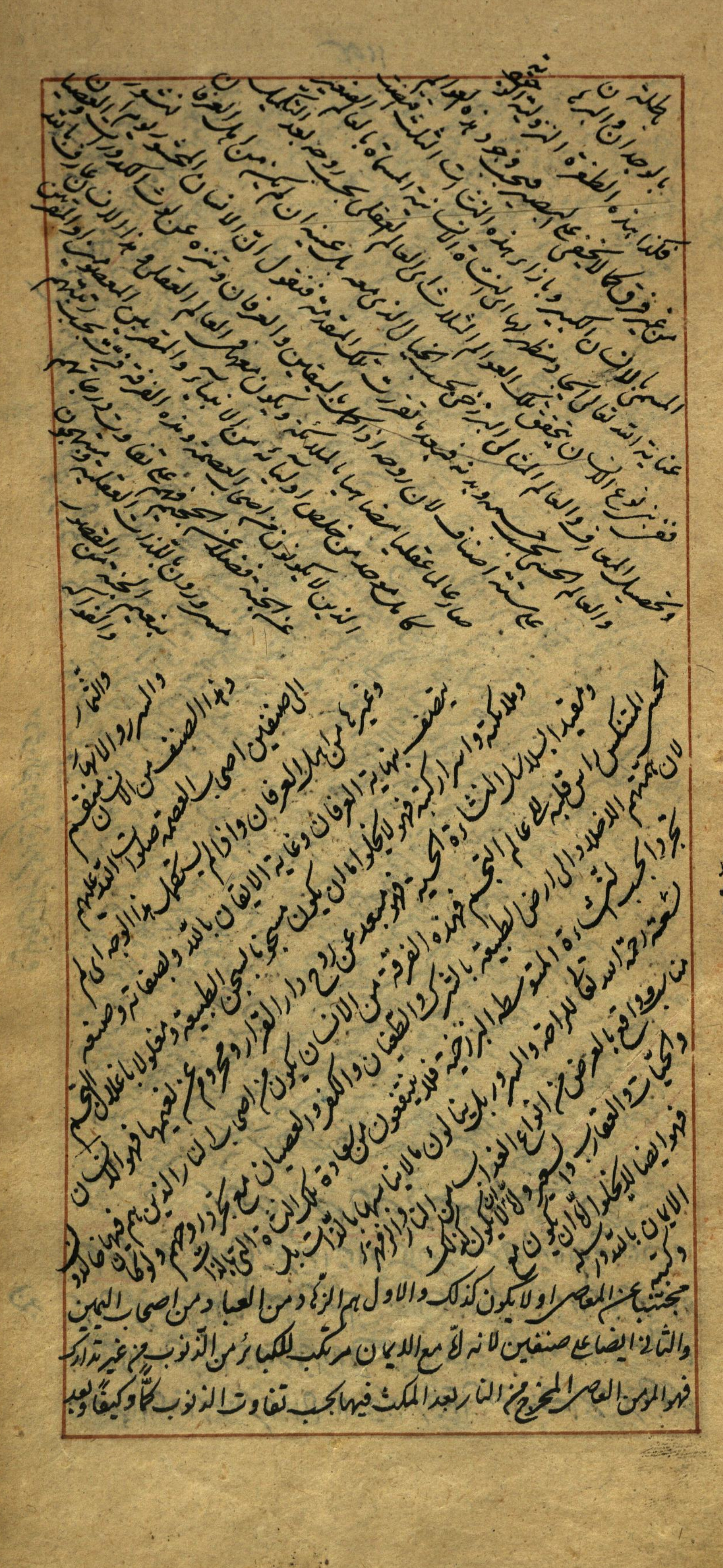
بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام قدوة الواصلين [illegible] الشيخ نجم الدين الكبرى رحمه الله الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق [illegible] الذي نشرع فيه اقرب الطرق الى الله تعالى واوضحها وارشدها وذلك ان الطرق مع كثرتها محصورة في ثلثة انواع طريق ارباب المعاملات بكثرة الصوم والصلوة وتلاوة القران والحج والجهاد وغيرها من الاعمال الظاهرة وهم الاخيار [illegible] طريق ارباب المجاهدات والرياضات في تبديل الاخلاق وتزكية النفس وتصفية القلب [illegible] الطريق الثالث طريق الشطار [illegible] وهو طريق المبني على الموت بالارادة لقوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا [illegible]
الاصل الاول التوبة [illegible]



الربانية وجعلنا له نورا من انوار جمالنا يمشي به اي بذلك النور في الناس اي في ساير
الناس يمشي بالفراسة ويشاهد احوالهم كمن مثله في الظلمات اي كمن يسعى في ظلمات النشأة
الكائنية ليس بخارج منها لا يظهر له نور المؤمنية ولا ثمرة الولاية والنبوة فافهم ثبتك الله وحده
العزيز والسلام على من اتبع الهدى اه

بسم الله الرحمن الرحيم



الخروج يكون من اصحاب اليمين ايضا كالفرقة الاولى او لايكون منه ايمان ولاعصيان
لعدم صلاحية ارواحهم نشأة التكليف كالاطفال مطلق للمومنين او الكفار و
كالمجانين فهم على درجاتهم تابعون لاصحاب اليمين وخدام لاهل الجنة فيكون صنوف
الانسان مع حالاتهم على ستة حالات والله اعلم بحقايق الامور ه من مولفات

الشيخ الفاضل الشيخ حسين المنتقى قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

ادخل

ادخل لسانه في فمي فانفتح في قلبي الف باب من العلم مع كل باب الف باب وكقوله عليه السلم
لو ثنيت لي الوسادة وجلست عليها لحكمت لاهل التورية بتوراتهم ولاهل الانجيل
بانجيلهم ولاهل الفرقان بفرقانهم وقال الحكي عن صاحب عهد موسى عليه السلم انه شرح
كتابه فكان حمل اربعين جملا ولو اذن الله له ورسوله لشرعت في شرح معاني الفاتحة
حتى يبلغ مثل ذلك وهذه الكثرة والسعة والانفتاح في العلم من قبيل العلم اللدني
الالهي فاذا اراد الله بعبد خيرا رفع الحجاب بينه وبين النفس الكلية التي هو اللوح
فيظهر فيها اسرار تلك المكونات فينتقش معانيها فيعبر النفس عنه كما يشاء بلا انقطاع
ولنسيان وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده وحسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

من اجلی وحقت محبتی للذین یتباذلون من اجلی وقال صلی الله علیه وآله وسلم لا تباغضوا
ولا تحاسدوا ولا تدابروا وکونوا عباد الله اخوانا ولا یحل لمسلم ان یهجر اخاه فوق ثلث
وقال صلی الله علیه وآله المؤمنون هینون لینون کالجمل الالف ان قید انقاد وان انیخ علی

[illegible]

شرف وقدر آنرا این حدیث الهی بس است رحبت محبتی للمتحابین فیّ ووجبت محبتی
للمتواصلین فیّ انتهی کلامه پس باید ای برادران الهی وجد وجهدی تمام بجای آوریم
در احیای این سنت سنیه عظمی تا داخل آنها باشیم که من احیی سنتی بعد فساد امتی کان له

بکویش

ابر

اجر مائة شهید شاید باده کس وبیست کس نتوانیم ساخت در مصادقت واخوت وادای
حقوق با بعضی ازان واگر پنج وهفت نیز میسر شود سعادتیست بزرگ واگر قلیلی است امکثیر
امید هست که دیگرانرا نیز بعد از اطلاع بر آن رغبتی پیدا شود وبتدریج کثرتی رو دهد

[illegible]

اخلاق مکتسب خواهد شد عاجلا واز کرم الهی بعید است که جماعتی را که قدم در راه
او نهند وطاعتی را مطلب سازند بنیت صادق توفیق اتمام آن ندهد فمنا الحرکة
ومن الله البرکة وباید که بعد از تعیین جماعت اخوان وضبط عدد ایشان قواعد و

قوانین چند درمیان ایشان مقرر کردد بروفق شریعت و طریقت که از انها تجاوز جایز نشمرند
وبرتجاوز ازانها یکدیگر را مواخذه نمایند و برعدم مواخذه بران نیز مواخذه نمایند

[illegible]

بگذرانند مگر انکه از فهمیده باشند که این مواخذه را نمیخواهد تا بریکدیگر تعلیق نباشند
و ترک جمعه و جماعات بی عذری واضح نکنند چرا که تاکیدات بلیغه دران از شارع
رسیده و همچنین نوافل مرتبه یومیه پس اگر تقصیری در حضور جمعه یا جماعت یا نافله
یومیه نماید بی عذر شرعی از دایرهٔ اخوان و سلسلهٔ الفت بیرون است و دیگر انکه در وقع

[illegible]

از یکدیگر متغیر نشوند و بر مطیع و عاصی شفقت یکسان برند و کتمان اسرار یکدیگر نمایند
و وفا بعهد و وعد یکدیگر واجب دانند و با یکدیگر بحسن خلق و سعت صدر معاشرت

کنند

کنند فی الحدیث ان الله یبغض العبس فی وجه اخوانه و حضرت امیر المومنین علیه السلم فرمود
هم از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم سوال کردند از حسن خلق فرمود ان تعطی من حرمک

[illegible]

بقدر الطاقه و بار یکدیگر بکشند و بر یکدیگر بار ننهند و هرچه بجود نه پسندند برادر مومن
نه پسندند و هرچه برای خود خواهند برای او نیز خواهند و یکدیگر را باعتذار مضطر
نکردانند و با یکدیگر مصابرت نمایند و استبداد جایز نشمرند و چون ذکر نام مومن در حضور
او خلاف شرع و عرفست بلکه باید که او را بکنیت یا کنایت مذکور سازند و کنیت در

[illegible]

جمیع حقوق لازم است و باقیه پنج و شش الحجه میسر شود بفعل باید آورد و بنا براین مراتب
الفت سه میشود یکی الفت خاص آن درمیان دو کس متحقق میتواند شد و پس هم الفت خاص

و آن در میان پنج و شش میتواند بود نه زیاده سیوم الفت عام و آن در میان مجموع مسلم
تحقق می تواند یافت و هر چند عدد کمتر می شود حقوق بیشتر میشود و از حق الله بحث چیزی
کم نمی تواند شد و حقوق دیگر را در مراتب ثلث اخوان خود تعیین خواهند فرمود از جمله
حقوقی که ما ذکر کردیم و اگر بر آن نیز چیزی افزایند مختارند و باید که از جمله حقوق ملتزمه
تصافح باشد یعنی گرفتن دست یکدیگر که کنایه است از صفای خاطر از غبار ملالت نسبت
بیکدیگر چه در حدیث آمده که هرگاه دو مومن بیکدیگر رسند و دست یکدیگر را بگیرند گناهان
از ایشان فرو ریزد چنانکه برگ درختان در ایام خزان و از انجمله دعای یکدیگر باشد خصوصا
در مظان اجابت که دعای در حق غیر بیقین مستجاب است و داعی را دو مثل مدعوله میدهند
و اگر هر یک از ایشان همه را بتفصیل در دعا یاد کند بعنوان القابی که بدان ملقب اند بهتر باشد
چه در حدیث آمده که هر که چهل مومن را دعا کند اولا و بعد از ان خود را دعا کند آن دعا مستجاب
گردد و ما چهل و یک لقب وضع کردیم از القابی که با اسم مشتبه نشود و بر زبان سبک باشد چنانکه
زیاده از دو حرکت نداشته باشد و از حق سبحانه و تعالی که همه آنها را موضوع له مناسب از اخوان
بهم رسد و تا حال قریب به بیست بهم رسیده و نرجوا من الله اکمال العدد ان شاء الله و لنذکرها
علی ترتیب الحروف و هی هذه • الفت • امن • انس • تسلیم • تقوی • ثنا • حلم • حمد
حیا • خلق • خیر • ذکا • ذوق • رجا • رشد • رشد • رفق • روح • زهد • سخا
سداد • شوق • صدق • صفا • صلاح • صواب • ظفر • عرفان • عشق • فرح
فلاح • فوز • فیض • قدس • قرب • نجات • نشاط • نقا • وداد • ورع • هدی
جمع الله شملهم علی الطاعة و رزقهم من محمد و اهل بیته الشفاعة • **خاتمه**
در ذکر غزلی که مولف را در معنی الفت و ترغیب بدین امر شریف بعد از انقضای مدتی
از زمان تالیف بخاطر رسیده و هو هذا **نظم** بیا تا مونس هم یار هم غمخوار هم باشیم
انیس جان غم فرسودهٔ بیمار هم باشیم ٭ شب آید شمع هم گردیم و بهر یکدیگر سوزیم
شود چون روز دست و پای هم در کار هم باشیم ٭ دوای هم شفای هم برای هم
فدای هم ٭ دل هم جان هم جانان هم دلدار هم باشیم ٭ بهم یکتن شدیم و یک
دل و یکرنگ و یک پیشه ٭ سر در کار هم آریم و دوش بار هم باشیم ٭ جدائی را
نباشد زهره تا در میان آید ٭ بهم آریم سر بر گرد هم پرکار هم باشیم ٭ حیات یکدگر
باشیم بهر یکدگر میریم ٭ گهی خندان ز هم گه خسته افکار هم باشیم ٭ بوقت هوشیاری
عقل کل گردیم بهر هم ٭ چه وقت مستی آید ساغر سرشار هم باشیم ٭ شویم از نغمه

سازی

سازی عندلیب غمزدای هم ٭ برنگ و بوی یکدیگر شده گلزار هم باشیم ٭ بجمعیت
پناه آریم از باد پریشانی ٭ اگر غفلت کند آهنگ ما هشیار هم باشیم ٭ برای دیده
خواب را بر یکدگر بندیم ٭ ز بهر پاسبانی دیدهٔ بیدار هم باشیم ٭ جمال یکدگر گردیم و عیب
یکدگر پوشیم ٭ قبا و جبه و پیراهن و دستار هم باشیم ٭ غم هم شادی هم دین هم دنیای هم
گردیم ٭ بلای یکدگر را چاره و ناچار هم باشیم ٭ بلاگردان هم گردیده گرد یکدگر
گردیم ٭ شده قربان هم از جان و منت دار هم باشیم ٭ یکی گردیم در گفتار و در کردار
و در رفتار ٭ زبان و دست و پا یک کرده خدمتکار هم باشیم ٭ نمی بینم بجز تو همدمی
ای فیض در عالم ٭ بیا دمساز هم گنجینهٔ اسرار هم باشیم ٭ تمت الرساله

هذه الرسالة السلوکیة لمولانا محسن الکاشی ره بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله و سلام علی عباده الذین اصطفی **و بعد** از کیفیت سلوک راه حق
پرسیده بودند بدان ایدک الله بروح منه همچنانکه سفر صوری را مبدائی و منتهائی و
مسافتی و سیری و زادی و راحله و رفیقی و رهنمائی میباشد همچنین سفر معنوی را
که سفر روح است بجانب حق تعالی همه هست مبدأش جهل و نقصان طبیعی است که با خود
آورده از شکم مادر خلقکم فی بطون امهاتکم لا تعلمون شیئا و منتهایش کمال حقیقی است
که فوق همه کمالاتست و آن وصول است بحق جل اسمه که و ان الی ربک المنتهی یا ایها الانسان
انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه و مسافت راه درین سفر مراتب کمالات علمیه و عملیه است
که روح طی انها میکند شیئا فشیئا هرگاه بر صراط مستقیم شرع که سلوک اولیا و اصفیاست
سیر باشد و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله این
کمالات مترتب است بعضی بر بعضی تا کمال متقدم طی نشود بمتاخر مشتغل نتوان شد چنانکه
در سفر صوری تا قطع مسافت متقدمه طی نشود بمتاخر نتوان رفت و منازل این سفر صفات
حمیده و اخلاق پسندیده است که احوال و مقامات روح است از هر یک بدیگری که فوق آنست
منتقل میشود بتدریج منزل اول یقظه است که آگاهی است و منزل آخر توحید است که مقصد
اقصی است ازین سفر و تفصیل این منازل و درجات آن در کتاب منازل السائرین مذکور است
و سیر این سفر جد تمام و جهد بلیغ نمودن و همت گماشتن است در قطع این منازل بمجاهده
و ریاضات نفس بتحمل اعبای تکالیف شرعیه از فرایض و سنن و آداب و مراقبه و محاسبه

نفس آناً فآناً و لحظةً فلحظة و همه را بهم واحد گردانیدن و منقطع شدن بحق سبحانه
و تبتل الیه تبتیلا والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و زاد راه این سفر تقوی است
و تزودوا فان خیر الزاد التقوی و تقوی عبارتست از قیام نمودن بانچه شارع امر بان کرده
و پرهیز کردن از انچه نهی از ان کرده از روی بصیرت تا دل بنور شرع و صیقل تکالیف
آن مستعد فیضان معرفت شود از حق عز و جل واتقوا الله و یعلمکم الله و همچنانکه مسافر
صوری تا قوت بدن از زاد حاصل نکند قطع راه نتواند نمود همچنین مسافر معنوی تا روح را
تقویت بان نکند علوم و معارف و اخلاق حمیده که بر تقوی مترتب میشود و تقوی از ان
حاصل میشود نه بر سبیل دور بر وی فایض نمیگردد و مثل این مثل کسیست که در شب تار چراغ
را در دست داشته باشد و بنور آن راه می بیند و میرود و هر یک گام که بر میدارد قطعهٔ
از مسافت روشن میشود و بر آن میرود و هکذا تا گام بر ندارد دیگر روشن نشود و تا روشن
نشود نتواند رفت این دیدن بمنزلهٔ معرفت است و آن رفتن بمنزلهٔ عمل و تقوی من عمل
بما علم اورثه الله علم ما لم یعلم العلم یهتف بالعمل فان اجابه و الا ارتحل و همچنانکه در
سفر صوری کسیکه راه نداند بمقصد نمیرسد همچنین در سفر معنوی کسی که بصیرت در عمل
ندارد بمقصد نمیرسد العامل علی غیر بصیرة کالسائر علی غیر الطریق لا یزیده کثرة السیر
الا بعدا و راحلهٔ این سفر بدنست و قوای آن و همچنانکه در سفر صوری اگر راحله ضعیف
و معلول باشد راه را طی نتوان کرد همچنین درین سفر تا صحت و قوت نباشد کاری نتوان
ساخت پس تحصیل معاش ازین جهة ضرورست و آنچه از برای ضرورتست بقدر ضرورت باید
پس طلب فضول در معاش مانعست از سلوک و دنیائی مذموم که تحذیر از ان فرموده اند
عبارت از ان فضولست که بر صاحبش وبالی است و اما قدر ضروری از ان داخل امور آخرتست
و تحصیلش عبادتست و همچنانکه اگر کسی راحله را در سفر صوری در اثنای راه سر دهد تا خود سر
بچرد راه او طی نمیشود همچنین درین سفر اگر بدن و قوی را بگذارد تا هر چه مشتهای انهاست
بفعل آرند و بآداب و سنن شرعیه مقید نکردند و لجام آن را بدست نداشته باشد راه حق طی نمیشود
و رفیقان این راه علما و صلحا و عباد و سالکان اند که یکدیگر را ممد و معاون اند چه هر کس
بر عیب خود زود مطلع نشود اما بر عیب دیگری زود واقف میشود پس اگر چند کس باهم بسازند
و یکدیگر را از عیوب و آفات باخبر سازند زود راه برایشان طی میشود و از دزد و حرامی
دین ایمن میگردند چه الشیطان مع المنفرد و اقرب منه الی الجماعة و ید الله علی الجماعة اگر

یکی

یکی از راه بیرون رود دیگری او را خبردار میکند و اگر تنها باشد واقف نمیشود و بیهات است
و راهنمای این راه پیغمبر است صلی الله علیه و آله و سایر ائمهٔ معصومین علیهم السلام
که راه نمودند و سنن و آداب وضع کردند و از مصالح و مفاسد راه خبر دادند و خود
باین راه رفته اند و امت را بتاسی و اقتفای خود فرمودند لقد کان لکم فی رسول الله
اسوة حسنة قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و محصل انچه ایشان میکردند
یا امر بان میفرمودند چنانچه از روایات معتبره بطریق اهل البیت علیهم السلام مستفاد
میشود از اموری که سالک را لابد است از ان و اخلال بان بهیچ وجهی روا نیست بعد از تحصیل
عقاید حقه بیست و پنج چیز است اول محافظت بر صلوات خمس اعنی گذاردن آن در اول
وقت بجماعت و سنن و آداب پس اگر بی علتی و عذری از اول وقت تاخیر کند یا بجماعت
حاضر نشود یا سنتی از سنن و یا ادبی از آداب از او فوت گذارد الا نادرا از سلوک
راه بیرون رفته و با سایر عوام که در بیدای جهالت سرگردان و متحیرند و از راه مقصد
بیخبرند و ایشان را هرگز ترقی نیست مساوی گشت دویم محافظت بر نماز جمعه و عیدین و آیات
با اجتماع شرایط الا مع العذر المسقط که اگر سه جمعه متوالی ترک نماز کند بی علتی دل او زنگ
گیرد بحیثیتی که قابل اصلاح نباشد سیوم محافظت بر نماز رواتب یومیه معهوده که ترک
آنرا معصیت شمرده اند الا چهار رکعت از نافلهٔ عصر و دو رکعت از نافلهٔ مغرب و غیره
که ترک آن بعذری نیز جایز نیست چهارم محافظت بر صوم ماه رمضان و تکمیل آن چنانچه
زبان را از لغو و غیبت و دروغ و دشنام و نحو آن و سایر اعضا را از ظلم و خیانت و
فطور را از حرام و شبهه بیشتر ضبط کند که در سایر ایام میکرد پنجم محافظت بر صوم
سنت که سه روز معهود است از هر ماهی که معادل صوم دهرست چنانکه بعذری ترک نکند
و اگر ترک کند قضا کند یا بمدی از طعام تصدق نماید ششم محافظت بر زکوة واجب است
بروجهی که تاخیر و توانی جایز ندارد مگر عذری باشد مثل فقد مستحق یا انتظار افضل مستحقین
و نحو آن هفتم محافظت بر انفاق حق معلوم از مال یعنی مقرر سازد که هر روز یا هر هفته
یا هر ماه از مال خود چیزی معین بسائل محروم میداده باشد بقدر مناسب حال چنانکه
اخلال بان نکند و اگر کسی را نیز بر آن مطلع نسازد بهتر است و فی اموالهم حق معلوم
للسائل والمحروم فی الحدیث انه غیر الزکوة هشتم محافظت بر حجة الاسلام چنانکه در سال
وجوب بفعل آورد بی عذری تاخیر روا ندارد نهم زیارت قبور مقدسهٔ پیغمبر و ائمه صلوات
الله علیهم اجمعین خصوصا امام حسین علیه السلم و در حدیث آمده که زیارت حسین علیه السلم

فرض است بر هر مومن اگر ترک کند حقی از خدا و رسول ترک کرده باشد و در حدیث دیگر وارد است
که هر امام را عهدیست بر گردن شیعهٔ خود و از جملهٔ تمام وفای بعهد زیارت ایشان است
دهم محافظت حقوق اخوان و قضای حوایج ایشان چه تاکیدات بلیغه در ان وارد شده
بلکه بر اکثر فرایض مقدم داشته اند یازدهم تدارک نمودن هر یک از مذکورات اگر فوت
شده باشد وقتیکه متنبه شود مهما امکن دوازدهم اخلاق مذمومه مثل حسد و کبر و بخل
و نحو آن را از خود سلب کردن بریاضت و مضادت و اخلاق پسندیده مثل حسن خلق و سخا
و صبر و غیر آن را بر خود بستن تا ملکه شود سیزدهم ترک منهیات جمله و اگر بسبیل ندرت
معصیتی واقع شود زود باستغفار و توبه و انابت تدارک نماید تا محبوب حق گردد ان الله
یحب التوابین ان الله یحب کل مفتن تواب چهاردهم ترک شبهات که موجب وقوع
در حرام است و گفته اند هر که ادب را ترک کند از سنتی محروم میشود و هر که سنتی را ترک
کند از فریضه محروم میشود پانزدهم در مالایعنی خوض نکردن که موجب قسوت و حسرت است
و فی الحدیث من طلب ما لایعنیه فاته ما یعنیه و اگر از روی غفلت صادر شود بعد از تنبه
تدارک نماید باستغفار و انابت ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا
فاذا هم مبصرون و اخوانهم یمدونهم فی الغی ثم لا یقصرون و تا ترک مجالست بطالین و مغتابین
و آنهائی که سخن پراکنده گویند و روزی گذرانند نکند از مالایعنی خلاص نشود چه هیچ چیز
مثل این نیست در ایجاب غفلت و قسوت و تضییع وقت شانزدهم کم خوردن و کم خفتن
و کم گفتن را شعار خود سازد که دخل تمام در تنویر قلب دارد هفدهم هر روز قدری از
قران تلاوت کردن و اقلش پنجاه آیه است بتدبر و تامل و خضوع و اگر بعضی از ان در نماز
واقع شود بهتر است هجدهم قدری از اذکار و دعوات ورد خود ساختن که در اوقات
معینه خصوصا بعد از نمازهای فریضه و اگر تواند اکثر اوقات زبان را مشغول ذکر حق دارد
و اگرچه جوارح در کارهای دیگر مصروف باشد زهی سعادت از حضرت امام محمد باقر علیه السلام
منقولست که اکثر اوقات زبان مبارک ایشان تر بوده بکلمهٔ طیبهٔ لا اله الا الله اگر چیزی
میخورده اند و اگر سخن میگفته اند و اگر راه میرفته اند الی غیر ذلک و این ممد و معاون قویست
مر سالک را و اگر ذکر قلبی را نیز مقارن ذکر لسانی سازد باندک زمانی فتوح بسیار روی میدهد
و تا میتواند سعی نماید که دم بدم بدل متذکر خود میبوده باشد تا غافل نشود که هیچ امری باین
نمیرسد در سلوک و این مدد قوی است در ترک مخالفت حق سبحانه بمعاصی نوزدهم صحبت عالم و سوال
از و و استفادهٔ علوم بقدر حوصلهٔ خود تا می تواند سعی کند که علمی بر علم خود بیفزاید فی الحدیث
اکیس الناس من جمع علم الناس الی علمه صحبت اعلم از خود را فوزی عظیم شمرد اگر عالمی بیابد

که بعلم

که بعلم خود عمل کند متابعت او را لازم شمرد و از حکم او بیرون نرود و پیری که صوفیه
میگویند عبارت از چنین کسی است و مراد از علم علم آخرتست نه علم دنیا و اگر چنین کسی
نیابد با کتاب صحبت دارد و با مردم نیکو سیرت که از ایشان کسب اخلاق حمیده کند
و هر صحبتی که او را خوش وقت و متذکر حق و نشاه آخرت میسازد از دست ندهد
بیستم با مردمان بحسن خلق و مباسطت معاشرت کردن و گمان بد بکسی نداشتن بیست و
یکم صدق در اقوال و افعال را شعار خود ساختن بیست و دوم توکل بحق سبحانه و تعالی
کردن در همه امور و نظر بر اسباب نداشتن و در تحصیل رزق اجمال کردن و بسیار رنجه نگرفتن در ا
و فکرهای دور بجهه آن نکردن و تا میتواند بکم قناعت کردن و ترک فضول نمودن بیست و سیوم
بر جفای اهل و متعلقان صبر کردن و زود از جا در نیامدن و بدخوئی نکردن که هر چند جفا
بیشتر میکشد زودتر بمطلب میرسد بیست و چهارم امر بمعروف و نهی از منکر بقدر وسع و طاقت
کردن و دیگران را نیز بر خیر داشتن و غمخواری نمودن و با خود در سلوک شریک ساختن
اگر نفعی داشته باشد و الا اجتناب از ایشان نمودن با مدارا و تقیه تا موجب وحشت نباشد
بیست و پنجم اوقات خود را ضبط کردن و در هر وقتی از شبانروزی قرار دادن که
با آن مشغول میشده اند تا اوقاتش ضایع نشود چه هر وقتی طالب قوت اوست و این
عمده است در طریق سلوک بیست انچه از ائمهٔ معصومین صلوات الله علیهم اجمعین بما رسیده
که خود میکرده اند یا دیگران را میفرموده اند مثل چله داشتن و حیوانی نخوردن و
ذکر چهار ضرب کردن و غیر آن از صوفیه منقولست از ایشان وارد نشده و ظاهرا
بعضی مشایخ امثال اینها را بجهه نفوس بعضی مناسب میدیده اند در سهولت سلوک
بنا بر ان امر با آن میفرموده اند و ماخذ چله شاید حدیث من اخلص لله اربعین
صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه باشد و ماخذ ترک حیوانی لا تجعلوا بطونکم
مقابر الحیوانات و شک در ان نیست که گوشت نخوردن و در خلوت تنها نشستن و فراغ
بال و توجه تام مشغول ذکر بودن دخل تمام دارد در تنویر قلب و از جملهٔ اموری که عمدهٔ امور است
در سلوک سه چیز است اجتناب از شوائب طبیعت و وساوس عادت و نوامیس عامه
چه سالک را هیچ چیزی عظیمتر ازین سه امر نیست بعضی حکما اینها را رؤس شیاطین نامیده اند
هر قبیحی که از هر کس سر میزند چون نیکو مینگری بیکی ازین سه منتهی میشود اما شوائب
طبیعت مثل شهوت و غضب و توابع آن از حب مال و جاه و غیر آن تلک الدار الآخرة

و نحو آن

من جهة العبادة ... معرفت

العبادة ... معرفت ... وطرق متكثره

علی انواع متعدده ... وصول ... متعلمين

وبهم المعرفت موجب ... ازراه تقليد حاصلست و بعضی

اكثر عامه ... معرفت ازراه دلائل ... آن از مسلمات و مقبولات

... معرفت ازراه دلايل اصليه كه مقدمات آن ... موجب وصول بمحبت

ومظنونات تركيب يافته است وهيچ يك ازاينها موجب وصول ...

بلكه معرفت ازراه عبادت ... حاصل شد او ثمره شجره آفرينش

عالم و ديگران همه بطفيل او موجود شده اند و از براى خدمت او موظفند

ازراه ... ولهذا در حديث قدسی وارد است كه لولاك لما خلقت الافلاك

[illegible]

فى الا الله السادسة ان ارباب المد المنفصل من القراء العشرة يجوزون رفع التقاء الساكنين بالمد مثل ولا الضالين ولا تتبعان فى قراءة تشديد النون فلم اوجبوا الحذف فى الا الله فى الوصل كما بعتران السعد المعنى على تقدير الاستثناء فيصح حمل الا على معنى الغير لعدم فساد المعنى والمراد فى الجمع فى شروط حمل الا على الغير هو مطلق التعدد كما صرح به الشيخ الرضى والمحقق الجامى فلم حكموا بعدم صحة حملها هنا على الغير

الرسالة العضدية فى الاخلاق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على رسوله محمد واله وبعد فهذا مختصر فى علم الاخلاق ورتبته على اربعة مقالات المقالة الاولى فى النظرى منه الخلق ملكة تصدر عنها الافعال النفسانية بسهولة من غير روية ويمكن تغيره للتجربة وكورود الشرع به واتفاق العقلاء وتختلف الاستعدادات فيه بحسب الامزجة قوى النفس ثلث النطق فاعتدالها الحكمة وافراطها الجربزة وتفريطها الغباوة والغضب فاعتدالها الشجاعة وافراطها التهور وتفريطها الجبن والشهوة فاعتدالها العفة وافراطها الفجور وتفريطها الجمود الفضائل هى الاوساط فهى ثلثة والاطراف رذائل فهى ستة هذه بحسب الكمية ومنها رذائل بحسب الكيفية اما فى الحكمة فكمن يتعلمها للمجاراة العلماء ومماراة السفهاء وامّا فى الشجاعة فكمن يمارسها للصيت والغنيمة واما فى العفة فكمن ترك اللذة ويقصد اغتباطا اكبر منها فى الاخرة او الجاه فى الدنيا وانما هى فضائل اذا لم يشبها غرض وصدرت بلا روية لانها خير وكمال ثم لكل فضيلة شعب فللحكمة سبعة صفاء الذهن استعداد النفس لاستخراج المطلوب بلا تشويش جودة الفهم صحة الانتقال من الملزوم الى اللوازم الذكاء اقتراح النتايج حسن التصور البحث عن الاشياء بقدر ما هى عليه سهولة التعلم قوة النفس على درك المطلوب بلا زيادة سعى الحفظ ضبط الصور المدركة الذكر استحضار المحفوظات وللشجاعة احدى عشر كبر النفس استحقار اليسار والفقر والكبار والصغار عظم الهمة عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها الصبر قوة مقاومة الالام والاهوال النجدة عدم الجزع عند المخاوف الحلم الطمانينة عند سورة الغضب السكون التانى فى الخصومات والحروب التواضع استعظام ذوى الفضائل ومن دونه فى المال والجاه الشهامة الحرص على ما يوجب الذكر الجميل من العظائم الاحتمال اتعاب النفس فى الحسنات الحمية المحافظة على الحرمة والدين من التهمة الرقة التاذى عن اذى يلحق الغير وللعفة عشرة الحياء انحصار النفس عند خوف ارتكاب القبائح الصبر حبس النفس عند هيجان الشهوة النزاهة

هو

هو كسب المال من غير مهانة ولا ظلم وانفاقه فى المصارف الحميدة القناعة الاقتصار على الكفاف الوقار التأنى فى التوجه نحو المطالب الرفق حسن الانقياد لما يؤدى الى الجميل حسن السمت محبة ما يكمل النفس الورع ملازمة الاعمال الجميلة الانتظام تقدير الامور وترتيبها بحسب المصالح السخاء اعطاء ما ينبغى لمن ينبغى وهذه ستة انواع الكرم الاعطاء بالسهولة وطيب النفس الايثار ان يكون مع الكف عن حاجته النبل ان يكون مع السرور المواساة ان يكون مع مشاركة الاصدقاء السماحة بذل ما لا يجب تفضلا المسامحة ترك ما لا يجب تنزها والعدالة اسم يجمع الفضايل ولها شعب ايضا الصداقة وهى محبة صادقة لا يشوبها غرض بحيث يريد له ما يريده لنفسه ويؤثره على نفسه فى الخيرات الالفة اتفاق الاراء فى المعاونة على تدبير المعاش الوفاء ملازمة طريق المواساة ومحافظة عهود الخلطاء التودد طلب مودة الاكفاء بما يوجب ذلك المكافات مقابلة الاحسان بمثله او زيادة حسن الشركة رعاية العدل فى المعاملات حسن القضاء ترك الندم والمن فى المجازاة صلة الرحم مشاركة ذوى القرابة فى الخيرات الشفقة صرف الهمة لازالة المكروه عن الناس الصلاح التوسط بين الناس فى الخصومات لما يدفعها التوكل ترك السعى فيما لا يسعه قدرة البشر التسليم الانقياد لامر الله وترك الاعتراض فيما لا يلائم الرضا طيب النفس فيما يصيبه ويفوته مع عدم التغير العبادة تعظيم الله تعالى واهله وامتثال اوامره ونواهيه المقالة الثانية فى حفظ الاخلاق واكتسابها من حصل له فضيلة بكسب او طبع فليحفظها بملازمة اهلها وعدم صحبة الاشرار وابائه والاسترسال فى الملاهى والمزاح والمراء وليروض نفسه بوظائف علمية وفكرية فليذكر جلالته ودوامه وصفاءه وحقارة الدنيا وزوالها ونكدها ويختار من اصدقائه الصدق من ينبهه على عيبه ويتفحص قول اعدائه فيه وليعلم منه عيوبه فيتركها ولينظر فى معايب الناس فيجتنبها وان راى فطورا قطعها بالرياضات الصعبة ومن حصل له مرض فليعالجه بارتكاب الفضيلة المقابلة ثم التضعيف ثم الرذيلة المقابلة وليحفظ حتى لا يجاوز الى الطرف الاخر ثم الرياضات الشاقة ولنذكر امراضا جزئية يكثر وقوعها مع علاجها الحيرة سببها تعارض الادلة وعلاجها ممارسة القوانين العقلية والجهل البسيط اصحابه كالانعام لفقدهم ما به يمتاز الانسان عنها بل هم اضل لتوجهها نحو كمالاتها ويعالج بملازمة العلماء ليظهر له نقصانه عند محاوراتهم الجهل المركب ان قبل العلاج فبملازمة الرياضات ليطعم لذة اليقين ثم التنبه على مقدمة مقدمة

بالتدريج والغضب بنفي اسبابه وهي العجب والتكبر وهما بدع مما جرى مجرى البول من
وهو ميت غدا ومحتاج الى ابناء جنسه والافتخار ابعد منهما لانه بفضيلة الغير ويعرف
قلة اعتباره بالسفر الى حيث لا يعرف المراء واللجاج وهما قاطعان للنظام المزاح والاستهزاء
وهما مع قلة الفائدة مسلبة للبهاء مجلبة للاعداء قاطع للنظام ومن عجز عن الاقتصاد في
المزاح فليتركه الغدر والضيم وهما بمتاع الدنيا وهو قليل وليفرضه من غيره منه يعرف قبحه
وطلبه ما يتنافس فيه من الجواهر ومع حقارتها يكثر العدو ولا يغني عند الحاجة شيئا وان بقيت
لك لم تبق لها واما علاج الغضب بعد الاهتياج فصعب لستره العقل بدخانه المظلم وكل
ما قرب منه يكون كالوقود له وربما يقع الهيبة وعلاجه شرب الماء البارد والنوم وقد يكون
من الشهوة اذا منعت وربما زادت كيفيته حتى يشتم البهائم والجمادات ومشاهدة مثله لا
ويستهجانها منبهة على قبحها الجبن يتبعه الذل والاختلال وانهتاك الحرمة وعلاجه
الخوض في المحن وفي الاقدام على المعاطف وذكر وجوب الموت والخوف بترك سببه ان امكن
والا فالتوطين الحرص يستفكر في شركة الحيوانات وقلة لذتها وقصر مدتها وخساسة
المطلب واستخراج حكم القوة الشهوانية واجالة الرأي عند تسويلات النفس نافعة
والاشتغال بالعلميات وغيرها مما يلهي عنها والاجتناب مما يغري بها البطالة مقتضاها
هلاك النفس والبدن وهي تشبه بالجمادات وابطال الحكمة فليجالس ارباب الجد وليتامل
آثارهم وليستمع حكاياتهم ومذمة اهل الكسل وسوء عاقبتهم وما يجره البطالة من الاشتغال
بما لا يعني الحزن منشؤه توقع حصول جميع المطالب وبقائها وهو مستحيل فليتوجه الى الباقيات
الصالحات الحسد حرام منشؤه الحرص والجهل بان استيعاب جميع الخيرات ممتنع واثره
الحزن الدائم وشره ما بين العلماء لان حظ واحد لا يتوقف على حرمان الآخر والغبطة
طلب حصول الخيرات مع عدم الزوال عن الغير وهو في الاخروية محمود وفي الدنيوية حرص
الطمع ذل منشؤه من الحرص والبطالة والجهل بحكمة الله تعالى في الحاجة الى التعاون الحقد
يزول بتصور الآخرة الهيئة والكذب هو شر من عدم النطق لافادته اعتقادا غير حق
وربما جلب مضارا فليذكر تبعاته من المذمة وعدم الاعتماد والاستخفاف ومنه ومن العجب
ينشأ الصلف ومنه النفاق المقالة الثالثة في سياسة المنزل والنظر في امور
اربعة الاول المال والنظر في الدخل والحفظ والخرج اما الدخل فمما يتعلق بالتدبير
التجارة والصناعة ادوم واقل آفة ويجب فيه مراعاة العدل والمروة واما الحفظ
فيكون الخرج اقل من الدخل بلا تقتير وبالاستثمار والتمول يقسم امواله بين نقد وجنس
ومتاع وعقار للاحتياط واما الخرج فما كان في سبيل الله تعالى فليجتنب فيه الكراهة و
المن

والمن والاذى والرياء وليتخص من يكتم عفوه وما كان في مروة فالتعجيل والستر والتحقير
والمواصلة والاختيار المصنع وما كان للضرورة من دفع سفيه او جلب نفع فالاقتصار
على الضرورة واما ما كان للحاجة فالاقتصاد والميل الى الشرف الثاني الزوجان فليطلب
بالتاهل النسل ونظام المنزل لا مجرد الشهوة والعقل والعفة والحياء لا بد منها وان
زاد النسب والمال والجمال فاولى فاما الجمال المفرط فلا لكثرة طلابهن وضعف
عقولهن وكذا مجرد المال ثم يجب ايقاع الهيبة في نفسها باظهار الفضائل وستر العيوب
وقلة الانبساط وترتيبها بما يناسب ومشورتها في الجزئيات وتحكمها في المنزل واكرام
اقاربها ودفع الغير عنها وشغل خاطرها بامور المنزل وليجتنب فرط محبتها وان ابتلي
فليستره ولا يطلعها على اسراره ولا يشاورها في الكليات وليستر عنها مقدار ماله ويجنبها
الملاهي ومجالسة العجائز على النساء العفة واظهار الكفاية والخيبة وحسن التبعل وقلة
العتاب ومن احس منها بفساد فليترك البتة الثالث الخدم وهم كالاعضاء للمنزل
فلينظر في حال الكل واصلاحها ثم في كل واحد وليهيئ معايشهم ويتعرف احوالهم وليكن حكمه
من لطف بلا ضعف وعنف بلا ظلم ولا يبالغ في العقاب وليعين لكل شغلا ولا يكلفهم فضل
مشقة والعبد اولى الرابع الولد وليحسن تسميته ثم يرضعه معتدلة المزاج حسنة الاخلاق وليحفظ
اخلاقه ويداوي لها مره وليكن مخالطوه من اهل الخير والصلاح وليشتغل بحرفة او صناعة يستعد
لها وليؤمر بتكميلها والاكتساب بها واما الولد فليعلم ان والديه ربّاه القربان بل احتياجه
يوجب زيادة العناية بهما فليبذل في الرضا والمحبة والطاعة والاحسان غاية الامكان والمعلم
ربه المكمل له ولهو الذي افاض عليه الصورة الانسانية والحيوة الابدية المقالة الرابعة
في تدبير المدن الحاجة الى التعاون اوجبت وخيرها ما كان عن محبة وهي اما للخير او للنفع
او اللذة او للمركب منها وقد يبقى الطرفان وقد يختلفان ودوامها بحسب ذلك واركانها مالك
ومملوك وامثال اما المالك فينبغي ان يكون اصيلا عالي الهمة متين الرأي ثابت العزم صبورا
موسرا ذا اعوان ولا يظفر الا لطالب دين او آثار وعليه امور ثلاثة الاول تعديل ارباب السيف
والقلم والمعاملة والمزارعة فلا يمكن احدها من الغلبة على الباقي الثاني تعظيم اهل العلم والاخيار
وتقويتهم ومنع الاشرار وتاديبهم بالزجر ثم الحبس ثم قطع آلة الشر اما القتل فلا الا ما امر به
الشرع الثالث التسوية بينهم في الرزق والكرامات ويتيسر ذلك بالتزام الشرع وسهولة
الحجاب وحفظ الثغور وامن الطرق ومداومة الفكر وترك اللذات ومشاورة اولي النبل
والنهى واما المملوك فعليه غاية التعظيم والامتثال والملازمة بلا املال والتزيين والمدح
الا في المنزلة في الخلوة والرفق في تغيير رأيه والكتمان لاسراره واجتناب ارباب التهمة و
الشفاعة فيهم والايثار له بكل حظ والموافقة في كل شيء وترك الحرص ولينتفع به لا منه و

ليظهر ان ماله ودمه مبذول له وليجعلها في رتبته ولا يشاركه فيما يختص بامثاله وليحترز من عند غضبه ولا يشتكي منه ولا في ضميره وليتحبب اليه بتواصل الخدمة وان جعله اخا جعله ربا وليتوق عن خصومته بالاستقامة ولا يضطرب عما يقال فيه ولا يدخل فيما يستره عنه ولا يستخبره ولا يطلب التقدم على الاقدمين ولا يطنب في شكاية الحال في طلب الاستعطاف في النظر فانه ابرام بل يؤخر في قلة الاستغناء عن يد النظر ويخرج شكايته بالاعتراف بالشكر وشمول النعم واما الامثال فثلثة الاصدقاء فيحسن اليهم ويداريهم ويهاونهم ويجمع معهم وينفق متعلقيهم ويعاونهم ويكافيهم بالخير ويتجاوز عن ذنوبهم ويقلل عتابهم الا اذا تيقن الاستصلاح ويكتم السر والمال عنهم هذا كله في الصديق الغير الحقيقي واما الحقيقي فيسقط منه التكليف فانه نفسه والاعداء يعفو عنهم ويداريهم ويشكرهم للرؤساء ليعرفوا عداوتهم ولا يقبلون قولهم ويتجسس عزائمهم ومعائبهم ويخفيها ويلازم الصدق والعدل ولا يخالط خلطاءهم ولا يطلب السبق عليهم في فضيلة واما الطعن والشتم والشماتة فيحاشاه اذا اعتمد عليه فلا يخونه ويدفع ضررهم بالاستصلاح ثم الاجتناب ثم القهر بلا ظلم ولا رذيلة و المعارف فيجب الرفد وحسن المحضر مع الكل والتكبر مع المتكبر واكرام النصحاء واهل الصلاح والاستفادة من الفضلاء ومساعدتهم بالمال والخدمة لهم وتهذيب الاخلاق المتعلمين والشفقة عليهم واعطاء السائل الا اذا الح او طمع غير محتاج ورحم الضعفاء والاحسان اليهم وقضاء حوائج الناس ما امكن ولزوم العادات من التعازي والتهاني والعيادات واظهار الفرح لفرحهم والغم لغمهم بحيث لا يخرج الى حد النفاق والله اسأل ان يجنبنا عن النفاق وليشرفنا بحسن الاخلاق بالرسول المنور بنور شريعته الانفس والافاق صلى الله عليه واله ما تلى آية الاخلاق تمت رسالة الاخلاق لعضد الملة والدين عبد الرحمن الايجي عليه

بلغ

المعظم البنكاه في بلدة لو... على يد اقل الطلبة محمد على الكشميري في سنة ١١٢٩

هذه الرسالة في تاويلات ... مرزا احسن القمي ابن مولانا عبد الرزاق اللاهيجي رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد و سپاس بیحد و قیاس جناب کبریای حکیم بیهمتا را سزاست که بحکمت کامله و رحمت شامله باقلام جود و احسان و مداد سحاب امتنان صفحات کتاب عالم امکان را بارقام سطور اجناس صنایع لطیفه و کلمات انواع خلایق شریفه و حروف صنوف اشخاص منیفه موشح و مزین نموده و هر عالی و سافل و کلی و جزئی را بحرکات و سکنات طرایف عوارض خاص و طوایف لوازم و خواص ممتاز و سرافراز نموده تا هر حرف کتاب دانش و هر صفحه آیینه بینش جمال جلالت پرور و کمال عطوفت گستر او باشد و صلوة و سلام بی نهایت و انجام تحفه عرض کرامت شامل سید و سرور کافه انبیا و اولیاء و بهتران مهتران جمله اصفیا و اهل اصطفا است که نور

۱۸۷ت

هدایت و صیقل تربیت ایشان ابصار قلوب و بصایر عقول را از غبار غشاوت و رمد غفلت شفا و آیینهای شهود معرفت را از زنگ شبهه رنگ ظلمت جلا و صفا داد تا هرچه بینند چنانچه بینند و هر جانب که شناسند چنانچه باید شناسند فلله الحمد حق حمده و علیهم الثناء وزان مجده اما بعد کمترین اهل آفاق حسن بن عبد الرزاق جعلهما الله من افضل اهل فضله بالاستحقاق در معرض سماع اسماع هوشمندان گوش آشنای حرف حق آورده و بر صحیفه انصاف طینتان حقیقت بنیان کلام صدق می نگارد که چون در اکثر اوقات و ازمان میان اهل اسلام و ایمان قیل و قال و نزاع و جدال بر سر علم معروف بحکمت و حقیقت آن و بعض مسائل مشهوره آن مستمر بوده و می باشد تا حدیکه مؤدی بشیوع انکار و نکیر بلکه منجر بتفسیق و تکفیر یکدیگر میشود با اینکه همه مدعی اطاعت دین قویم و متابعت شرع مستقیم اند و اقرار و اعتقاد باصول دین و ارکان ایمان از سیمای اطوار و افعال و فحوای اخبار و اقوال ایشان نمایان و هویدا و شواهد حال و مجاری احوال شاهد عدل و بینه صدق بر خلوص اعتقاد همه و موافقت ظاهر و باطن از باطن همه ظاهر و هویداست و هیچکدام را در صحت اعتقاد و ایمان دیگری سوای چند مسئله مختلف فیها طعن و شکی نیست بلکه اعتقاد همه در آنها یکی است و این معنی موجب اختلاف مسلمین و تفرق کلمه دین مبین و تشویش خواص و عوام و سبب فساد عظیم است در اسلام و حال آنکه از خصوص نصوص و عموم مفهوم آیات کریمه و احادیث قویمه ظاهر است که اصلاح ذات البین افضل است از تمام صلوة و صیام و همچنین افساد میان عباد اعظم است از هر حرام بنا بر این بر خاطر فاتر این حقیر رسید که با عدم وسع و طاقت و قلت بضاعت این صناعت بقدر مقدور سعی در این امر معذور نمایم و در معرض این کار دشوار درآیم و تعریف و تفسیر این علم و حقیقت چند مسئله مشهور آنرا که باعث این هرج و مرج شده اگرچه بتوفیق و تائید الهی در ضمن مسائل دیگر در مصنفات خود بتفصیل و بمعاضدات برهان و دلیل بیان نموده و پرده اشتباه از روی این مجوبان نقاب ارتیاب گشوده ام اما بوسیله رساله دیگر بزبان فارسی مخصوص همین تقریر و تحریر کنم بعبارتی چند و طریق دلپسند که بمشیت الهی و فضل نامتناهی هر کس باندک مایه شعور بدیده انصاف مطالعه آن کند چهره این مطلوب را بی پرده شبهه مشاهده نماید و بر حقیقت آن مطلع گردد و برای این معنی با کتاب حمید و قرآن مجید استخاره نمودم این آیه کریمه آمد که جاهدوا فی الله حق جهاده هو

اجتبیکم و ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة ابیکم ابراهیم هو سمیکم المسلمین من قبل و فی
هذا لیکون الرسول شهیداً علیکم و تکونوا شهداء علی الناس فاقیموا الصلوة و آتوا الزکوة
هو مولیکم فنعم المولی و نعم النصیر و مجمل مضمون لطافت مشحون آن آیت اینست که در راه خدا جهاد کنید که
حق جهاد بجا آرید او شما را از میان مردم برگزیده و در دین بر شما کار را تنگ نموده بلکه دین را بر شما آسان
نموده چنانکه ملت ابراهیم را آسان کرده او شما را درین کتاب و در کتابهای قبل ازین مسلم خواند تا رسول
بر شما شاهد باشد و شما بر سایر مردم شاهد باشید پس اقامت صلوة و ادای زکوة کنید و بخدا اعتصام نمائید
و باو متمسک باشید که او ناصر و معین شماست و چه خوب ناصر و معین است پس بالضرورة بامر و توفیق
الهی ارتکاب این امر خطیر کردم و از فضل و شفقت او امید دارم که ناظرین درین رساله بخفیف مطلب
رسانند و این حقیر را باجر و ثواب اصلاح ذات البین که افضل همه طاعات است بهره‌مند گردانند انه کریم
رحیم و چیز باعث بر تألیف این رساله نمودن خفیف حکمت بود و تسمیهٔ آن بآئینه حکمت مناسب
نمود و این حقیر درین رساله موعی هیچیک از طرفین نیستم بلکه مجمل از آنچه از جانب هر کدام صورت
گفتن داشته باشد بر سبیل روایت حکایت میکنم تا منصفان صاحب شعور بنظر عدل و انصاف
نه بدیدهٔ تعسف و اعتساف نظر در آن کنند و سخن هر کس را صواب یابند اختیار نمایند و مقصود
ازان در سه باب بیان شود انشاء الله تعالی **باب اوّل** در ذکر آنچه بیان در تعریف حقیقت
حکمت و بیان فضیلت آن گویند و این مجموع انشاء الله تعالی در سه فصل مبین گردد **فصل اوّل**
در تعریف حکمت و بیان حقیقت آن بدانکه علم حکمت که علمیت مشهور و معلوم و فنیست از جملهٔ فنون
علوم حقیقت آن چنانکه تعریفش مشهور است درجات دانستن حقایق موجودات خارجیست بدلیل
موجب یقین و حکمت باین معنی دو قسم است یکی معرفت حقایق موجوداتی که وجود ایشان بفعل
و اختیار ما نیست و این قسم را حکمت نظری گویند و منفعت و فایدهٔ این شناختن خدا و شناختن
حقیقت عالم که صنع خداست و قسم دوم معرفت حقیقت موجوداتیست که وجود آنها بقدرت
و اختیار انسان است و آن افعال ایشان است و این قسم را حکمت عملی گویند و فایدهٔ این
تربیت و ریاضت آدمیست بطریقی که سبب صلاح دین و دنیا و عقبی شود و موءدی ببلوغ اعلی درجات

کمال گردد و کسیکه اندک تتبع کتب و اقوال حکما کرده میداند که کار حکما و طریقه ایشان همین که اول فکر در حقیقت
همه موجودات عالم میکنند عنصری و سماوی و روحانی و جسمانی و بسیط و مرکب و جوهر و عرض هر چه باشد و ظاهر
و باطن آنها را هر کس بقدر قدرت و قوت عقل و فهم خود میشناسند و چون آثار ضعف و نقص و حاجت
در همهٔ آنها مشاهده مینمایند ازین راه بیقین متبرا از شک و شبهه بیان میکنند که پس ضرور و لازم است
که عالم را صانع و فاعل باشد منزه و مقدس از هر عیب و قصور و ضعف و فتور چه اگر آن صانع هم معیوب
باین عیوب باشد مثل یکی از اینها خواهد بود و صلاحیت این نخواهد داشت که مبداء و اصل اینها باشد و بعد
ازان علم و قدرت و قوت و عظمت و سلطنت و سایر جهات فضایل و شرف که حصر آنها متعسر بلکه متعذر است
در موجودات عالم مشاهده میکنند بیان مینمایند که پس صانع عالم واجب است که بجمیع جهات کمال آراسته
و بهمهٔ وجوه جمال پیراسته باشد بطریقی که در همه از همهٔ آنها بهتر و تمامتر باشد و هیچ چیز را در آن نباشد که
در هیچ چیز شباهت باو تواند داشت و اگر نه چنین باشد مثل یکی از ایشان خواهد بود و در اصل و مبداء بودن
نسبت بایشان اولویت نخواهد داشت و بعد ازین مراتب بیان میکنند که نوع انسان در میان انواع
کائنات اشرف و افضل همه و قابل ترقی بمدارج فضل و کمال و عروج بمعارج قرب و لقای خالق متعال است
و لیکن بسبب جهل و ضعف و موانع بسیار که حصر آنها درین رساله نمیتوان نمود ترقی و تحصیل آن
مراتب عالیه نمیتوانند کرد پس بر حکمت و رحمت الهی واجب خواهد بود که برای تکمیل افراد انسان و تربیت
ایشان بعث انبیا و ارسال رسل کند و بعد از ایشان تعیین ائمه و خلفا نماید که همه از جانب جناب
او بحجج بالغه مؤید و بمعجزات باهره مستند باشند تا هیچکس را برایشان راهی و حجتی نباشد و الا لازم آید که حقیقت
انسان که بهترین مخلوقات است ضایع و باطل شود و ازین لازم آید که خلق عالم از حکیم کامل قادر عبث و لغو
باشد و ازین راه اثبات وجوب معاد و ثواب و عقاب و سایر امور متعلقه بنبوت و امامت کنند تا
اینکه تمام حکمت نظری و عملی را بیان نمایند و آنکه مشهور است که حکما انکار معاد جسمانی کرده‌اند تحقیقش بعد ازین
انشاء الله تعالی بیان شود و این بود تعریف حکمت و بیان حقیقت آن **فصل دوّم** در بیان فضیلت
حکمت و نسبت آن با دین مبین چون حقیقت حکمت دانسته شد بدانکه منسوبان حکمت مدعی آنند که این
علم اشرف از همهٔ علوم و افضل است از جمیع فنون عقلا و شرعا اما عقلا برای آنکه ظاهر و واضح است و هیچکس

راه دین نیک و بزرگ است شناختن خدای تعالی و طاعت او بهترین نعمتهای هر دو جهان و دانش و خوب بجناب او بهترین لذتهای تمام نشاه امکان است بلکه این نعمت دانش و لذت اعلی وسیلهٔ سایر نعمتها در جمیعها و تعوید همهٔ المها و ضررهای دنیا و عقبی نیز است چه جز و شر همهٔ عالم در قبضهٔ قدرت و اختیار حمید با استحقاق و حکیم علی الاطلاق است و ظاهر است که از آشنایان و دوستان خود هیچ جزئی باز نگیرد و مکر و فرض شر ایشان نباشد و هیچ شری راضی نشود و مکر وقتی که جز ایشان باشد و اگر بدشمنان و بیگانگان نعمت و رحمت و هدایت رسد و رحمت بر ایشان باشد و بر معلوم است که طاعت و خوب و دانش بقدر محبت و محبت بقدر شناخت و معرفت باشد و نیز توان دانست که شناختن خدای تعالی دو قسم ممکن است اول مشاهدهٔ صنایع لطیفه و ملاحظهٔ افعال شریفهٔ اوست دوم شنیدن نعوت علیا و اسمای حسنی و اینها توان دانست که شناختن صانع بمشاهدهٔ صنعتش بسیار بهتر است از شناختن شنیدن صنعتش همچنین هر چند مشاهده از روی وقوف و حذاقت و تعمق نظر در آن کار باشد همچنین هر چند آن صنعت شریفتر و بهتر و عجیبتر هر چند عدد صنعتها بیشتر باشد شناخت و معرفتی که از آن حاصل شود بقدر تفاوت اینها بهتر و بیشتر خواهد بود مثلا هرگاه کسی صاحب انواع فنون علم مثل نحو و صرف و معانی و فقه و کلام و نجوم و سایر علوم جلیله و صاحب صلاح و تقوی و عبادت و اخلاق جمیله و صاحب شعر و خط و انشاء و سایر فضایل جزئیه و کمالات عرضیه و در همهٔ اینها سرآمد و یگانه باشد و کسی اوراق ابن اوصاف اشراف شناسد و این کس خود نیز در این صنایع ماهر و حاذق و از روی وقت نظر در معرفت او تأمل و تدبر کند علم و معرفت این شخص بکمال آن کس بمراتب بی نهایت بهتر و بیشتر خواهد بود از کسی که بی این شروط مذکوره او را شناسد پس هرگاه کسی از روی عقل و دقت نظر و امعان فکر در ظواهر و بواطن و حقایق و لواحق و توابع و منافع همهٔ انواع و اصناف عالم از کلی و جزئی و علوی و سفلی و روحانی و جسمانی همه تأمل و تدبر کند ظاهر و باهر است که علم و معرفت او بقدرت و حکمت و عظمت و سلطان و جود و احسان و سایر نعوت جمالیه و جلالیه نامتناهی جناب مقدس الٰهی بمراتب از حد بیرون و از عدد افزون بهتر و بیشتر است از معرفت سایر مردم که بمحض شنیدن و تقلید یا بمشاهدهٔ بعضی از آثار قدرت و رحمت از بحار رحمت اکتفا کنند همین یکنوع از انواع حیوانات یا نباتات که سهل ترین انواع و اصناف جنس خود باشد اگر کسی همین ظاهر او را بیند و داند یکی که خالقی دارد و دیگری تفکر در همه اعضای ظاهر و احشای باطن

و قوی و آلات تغذیه و تنمیه و تولید و اسباب و ادوات ادراک و حواس و منافع و فواید هر کدام و صنوف تقدیرات شریفه و تدبیرات لطیفه در ترکیب و التیام میان ایشان که دقیق ترین عقول در ادراک آن عاجز و حیران است کند و قدرت و رحمت صانع او را تعالی شانه و تجلی برهانه باین عظمت و وسعت شناسند تا بسیار اجناس و اصناف صنایع قدسیه و خلایق حسیه که احاطه و احصای آنها عزّ علم و قدرت عالم انسان از حکمت چه رسد آیا این دو کس مثل هم توانند بود حاشا و کلا بلکه و هم را جرأت این توهم و زبان را قدرت این تکلم نباشد این بود اشاره بفضل و شرف این علم عقلا و اما شرعا سبب آنکه در شرع که حقیقت حکمت تحصیل معرفت خدا را بتفکر و تدبر در خلق او و اگر کسی اندکی تأمل کند و انصاف پیش آرد و داند که این کار همان است بعینه که در قرآن مجید و احادیث بسیار امر بآن و مدح و شرف آن و همچنین مذمت و ملامت ترک آن بیشمار مذکور است که بتحقیق و راستی که در خلق زمین و آسمان و حیوان و انسان و بر و بحر و باد و باران و عیون و انهار و ثمار و اشجار و سایر عوالم علوی و سفلی دلایل واضحه و براهین لایحه افزون از حد و بیرون از عد ثابت و قائم است بر توحید و تمجید و معرفت حکمت و قدرت صانع مجید و وحید آنها برای جمعی که عقل دارند و فکر کنند و تأمل نمایند و براه انصاف و راستی آیند و از جملهٔ اخبار بسیار مروی از اهل بیت اخیار صلوات الله علیهم اندکی این است که مذکور میشود مرویست از حضرت امام همام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام که فرمود که بهترین همهٔ عبادت فکر کردن بسیار است در معرفت خدای تعالی و قدرت و صنعت او و مرویست از حضرت امام عالم موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام که فرمود بتحقیق که خدای تعالی انبیا و خلفای خود را که حجتهای اویند بر مردم معقول کامل و تمام گردانید و تشریف بیان دلیل و برهان بعز مرتبه نصرت رسانید و ایشان را بربوبیت خود با دلایل نامه و براهین قائمه که آثار قدرت و آیات رحمت اویند دلالت نمود و بعد از آن بعضی از آیات شریفه که حاصل مضمون آنها همان است که قبل از این مذکور شد شاهد بر صدق کلام هدایت انجام خود ذکر فرمود و باین مضمون آیات و احادیث بسیار است و هیچکس را در این راه انکار نیست پس هرگاه کار حکیم همین دانش و مدح و فضل در دین مبین باشد پس این کار ناچار ضرورت یکی از اجزای دین و بهترین اجزای آن خواهد بود و بنابر آن که حکمت و رحمت الٰهی این ملت غرّا و همه ملل بود و را مشتمل بر سه قسم از امر و نهی و حلال و حرام و ثواب و عقاب گردانیده **اوّل** احکام متعلقه بعلم

و معرفت جز اعتقاد بتوحید و نبوت و سایر عقاید دینیه و عقبی دوم احکام متعلقه باخلاق و صفات چون امانت
و دیانت و سخاوت و عدالت و امثال آنها سیم احکام متعلقه بافعال و اعمال چون صلوة و زکوة و صیام
و جهاد و سایر حرکات و سکنات اعضا و درین معنی بی شک و ریب معلوم و محقق است عقلا و شرعا
که علم و اعتقاد اشرف و افضل و اقدم است در جانب حق و باطل و خیر و شر بر اخلاق و افعال و همچنین
اخلاق اقدم و اسبق است بر افعال و ازین جهت است که ایمان و کفر و استحقاق جنت و نار باعتقاد و انکار
متحقق شود و احادیث بسیار روایت شده که هرگاه کسی را ببینید که نماز و روزه بسیار کند و رکوع و سجود را
طول دهد فریب او مخورید بلکه نظر در قدر عقل و علم و اخلاق و صفاتش کنید و ملاحظه راستی و دیانتش نمایید
و ایمعنی در نزد عقل نیز کمال ظهور دارد که هرگاه مردی باشد صاحب علم و دانش اگرچه اخلاق و افعال
اش اینقدر نباشد بسیار بهتر است از جاهل خالی از فضایل اخلاق و افعال و همچنین صاحب اخلاق
جمیله بسیار بهتر است از جاهل خالی از فضائل اخلاق روزه گیر نمازگذار بلکه اخلاق و افعال نیز بقدر عقل
و علم مستحق اجر و ثواب شود چنانکه مرویست فرشته را نظر بر عابدی افتاد و از کثرت عبادت او را تعجب
روی داد از درگاه عطوفت پناه التماس اطلاع بر مقدار ثواب او نمود چون اذن یافت مطلع گشت
آن ثواب در پیش آن عبادت کم بود و از غرایب اینحال متعجب گردید خطاب رسید که با او مصاحبت
نما و مقدار عقلش بیازمای فرود آمد و در اثنای صحبت گفت چه خوب جای خرم و پاکیزه مکانی داری عابد
گفت خوب بودی اگر خدا را خری بودی که درین مکان رعایت کردمی و آب و علف بدین خوبی ضایع
نگشتی فرشته از روی کنایه گفت مگر خدا خر ندارد و در عروج نمود خطاب آمد که ثواب عبادت بقدر
عقل باشد مرویست که دو رکعت نماز عالم بهتر است از هزار رکعت نماز عابد و ازین قبیل
بسیار روایت شده پس هرگاه اصل علم علما بهتر و شریفتر باشد از اخلاق و اعمال و این قسم علم حاصل
از تفکر و تدبر در همه انواع و بواطن موجودات معلوم شد که افضل است از سایر اقسام علم و معرفت اخلاق
و صفات نیز اشرف و افضل است از علم بافعال و اعمال چنانکه خود گفتند ازو دانستن پس ثابت
شد نقض آنکه اینکه این قسم دین مبین که حقیقت حکمت نظری و عملی است افضل و اشرف است

ازقسم دیگر

از قسم دیگر دین و از همه صنایع علمی والحمد لله کما هو اهله **فصل سیم** در ذکر سؤال چند که درین مقام بیان کند و
جواب آنها را بیان کوید **سؤال اول** اینکه چه تواند بود که حکمت جزو دین باشد و حال آنکه آن صناعت مقدم
است بر حدوث دین و صاحبانش جمعی اند غیر ملیین و جواب آن اینست که دو قسم اول دین که اعتقادات
و اخلاق است چون متعلقند بکلیات و امور ثابتهٔ عالم که بحسب زمانها و عادتها مردم مختلف نشوند چون اعتقاد
بتوحید و عدل و وجوب نبوت و احوال سموات و ارض و لیل و نهار و سایر چیزها که آیات و علامات معرفت
الهیند و چون حسن عدل و صدق و شجاعت و سخاوت و امثال آنها و قبح ظلم و کذب و جبن و بخل و نظرای اینها
لهذا این دو قسم بحسب ادیان و ملل مختلف مختلف نشوند بلکه در همه ملل ثابت و مستمر باشند بسیاری از آنها را
ارباب عقول فاضله و افهام عالیه نیز ادراک کنند و تصدیق نمایند اگرچه متدین بدین هم نباشند بخلاف
قسم سیم که افعال و اعمال است که چون متعلق است بعادتها و عرفهای مردم و آنها را بحسب زمانها اختلاف عارض
شود و باین سبب اکثر آنها را در ملل مختلفه بلکه بعضی را در ملت واحده نیز نسخ و تغیر لاحق گردد پس تقدم
این احکام برین دین منافات ندارد با اینکه جزو دین باشد چنانکه توحید رب العالمین و تصدیق انبیاء
سابقین از جملهٔ ارکان و فرایض است درین دین و حال آنکه وجوب هر دو پیش سابق است برین و اینکه
صاحبانش غیر انبیا اند سبب آنست که رحمت الهی چنانکه بقدرت شامله قوای حسی را قوت ادراک
محسوسات ظاهرهٔ جزئیه عطا نمود و ادراک ایشان را بر ایشان حجت گردانیده بحیثیتی که هرگاه کسی یکی از
محسوسات را که مناسب اوست چون الوان و اشکال بچشم و اصوات بگوش مثلا ادراک کند بی اشتباه
و شک حجت بر او تمام شود و انکار نتواند کرد و اگر گوید ندیدم و نشنیدم معذور نباشد و انبعث ادراک
عقل بطون و حقایق اشیا را و حجت بودن او بر معقولات با اینکه بسیار واضح است بحمد الله در احادیث
نیز بسیار وارد شده از آنجمله مرویست از حضرت امیر المومنین صلوات الله علیه که فرمود که کار عقل
اینست که ادراک غور و باطن حکمت و صنع الهی نماید مرویست از حضرت امام محمد باقر علیه السلام که خدای
روز قیامت با بندگان بقدر آنچه در دنیا عقل بایشان عطا نموده در حساب دقت خواهد نمود و از
حضرت امام موسی علیه السلام مرویست که بتحقیق که خدای تعالی دو حجت بر بندگان نصیب نموده یکی حجت
ظاهر و آن رسل و انبیا و ائمه اند صلوات الله علیهم و دوم باطن و آن عقول است که بایشان عطا فرموده

وتسلیم انبیاء آنحضرت صلوات الله علیه مرو رست که فرموده تمام احکام وامور دین واصول وفروع وکلی وجزئی

دو قسم است یکی آمور یست که ضرورت دین است وقابل شک نیست و دویم امور یست که احتمال شک وتاب انکار

دارند پس اگر کسی امری و مسئله از این قسم را دعوی کند بر او لازم است که حجت بینه جاری نماید و یا ردیا

آیه که تاویل در او نیست متفق علیه باشد وخلافی در ثبتش نبود ویا حدیث ثابت ومحقق باشد ودر ثبتش اختلافی

نباشد ویا دلیل از عقل که عقول تصدیق آن کنند واز آن اصیح شمارند ورد آن قبیح وقبول واقرار واطاعت

لازم وواجب باشد پس اگر کسی چنین امری را دعوی کند وچنین حجت نداشته باشد خاصه وعامه مختارند

انکار آن رسد وشک در آن گنجایش دارد وبعد از آن فرموده حجت ودلیلی که مسایل باید بر او عرض نمود

همین است که گفته شد پس بر هر مطلب که یکی از این سه حجت تمام وکامل باشد قبولش باید کرد واگر نه دست

تصرف وقبول از او باید برداشت تا این مقام مضمون کلام امام بوده علیه السلام وچون ثابت شد که عقل حجت است

از جانب خدای تعالی وحکم او صحیح وحق است وکارش ادراک حقایق وکلیات اشیاست پس هر چه از این

قبیل امور باشد عقلائی که انوار عقولشان از ظلمات عادات وجهال منزه ومقدس باشد ادراک

وتعقل آن توانند نمود وحکم در آن موقوف بوحی نخواهد بود بخلاف قسم دیگر از دین که امور جزئیه ومتعلق

بعادات عرفیه است که عقل را راهی بتحقیق آن نیست بلکه البته موقوف بر وحی الهی است واز اینجهت است که

عرفا علما واساطین حکما اول براهین عقلیه وادله حکمیه اثبات مبداء اول وتوحید وعدل وحکمت او

وبعد از آن اثبات وجوب نبوت وخلافت ومعجزه وعصمت بر او میکنند ودر این مراتب اطاعت اوامر

ونواهی او می نمایند واگر نه چنین بودی واثبات هر چیز موقوف بر وحی واخبار نبی بودی لازم آمدی اثبات

همین مطالب مذکوره که اعظم مطالب است وسایر مطالب عالم همه محال باشد چه هرگاه کسی اعتقاد بخدا

وقدرت ونبوت وعصمت نداشته باشد باو گفتن که خدا گفته وپیغمبر خبر داده لغو وبیفایده خواهد

بود واطاعت نخواهد نمود پس اثبات این مطالب بالضروره موقوف بر وحی نتواند بود وچون مذکور

شد که اثبات صانع تعالی شانه وسایر مقاصد مذکوره نتوان که کرد مگر بسماع که محض تقلید وموقوف

بر ثبوت نبوت است یا بنظر در صنع عالم که مراد از حکمت همان است پس از مجموع امور مذکوره معلوم

که علم حکمت با اینکه مقدم بر دین ومنسوب بجمعی است غیر ملیین اشرف اجزای دین است منافاتی

میان این دو معنی نیست این جمله بر تقدیر تسلیم این بود که صاحبان حکمت البته غیر انبیا باشند وحال آنکه

چنانکه در ضمن ادله اثبات وجوب نبوت بیان کرده اند اگر چه عقل در اثبات اصول مذکوره مستقل وحکمش

حجت است اما چون ضعف وغواشی طبیعت وعادت بر اکثر مردم غالب میباشد رحمت وشفقت الهی بهمین

اکتفا ننموده اعانت وتائید او بارسال رسل ونموده ومبداء حدوث حکمت وحی الهی بوده چنانکه در رساله

تفاحیه از ارسطاطالیس که منقول است که یکی از شاگردان او پرسید که این علم ودانش بحکما از کجا رسیده گفت

گفت پیوسته واعیان ورسل ذوفنون از آفاق زمین مردم را بان دعوت نمودند ودر زمین ما اول

بهرمس رسید وروح او را باسمان بردند ودر آنجا ملائکه او را تعلیم حکمت کردند ودر تاریخ حکما نقل کرده

که هرمس ادریس نبی است **سؤال دویم** اینکه اگر این علم قسمی از دین باشد چرا این مسایل که در کتب حکما مذکور

است در قرآن واحادیث نیست بلکه هست اما از بطون آنهاست وادراک آن نتوانند کرد مگر جمعی که

اهل باشند چنانکه همین در قرآن همین خطاب بحضرت پیغمبر صلعم ونموده که ما کتاب برابر تو فرستادیم که همه

چیز را بیان کند ودر جای دیگر فرموده که هیچ رطب ویابسی نیست مگر جزو بیانش در کتاب ثبت است

ودر اخبار بسیار از اهل بیت اخیار صلوات الله علیهم هیچ خبر نیست مگر که حکمش در قرآن وحدیث وارد شده آمده

وهیچ دو کس در هیچ امری منازعه نکنند مگر اینکه حکم آن در قرآن وحدیث آمده واما عقلها ومردم بآن نمیرسد

اگر گویند سبب چیست که این مسایل در قرآن وحدیث صریح نیست گوییم سببش این است که دین مبین که

همه خلایق آمده وعقول مردم در نهایت تفاوت واکثر آنها ناقص وضعیف واز بلوغ بحقایق وبواطن

اشیاء قاصر وفهمیدن مسائل مقاصد مشکل بر ایشان متعسر بلکه متعذر واین امر بسیار ظاهر پس

اگر مطالب غامضه در قرآن وحدیث صریح می بود اکثر مردم بسبب نفهمیدن مبتلا بحیرت بلکه بکفر وضلالت

میشدند پس بالضروره اهل بیت اطهار صلوات الله علیهم که اکمل حکما وافضل علمایند همه مطالب ومقاصد

عالم را بعبارتی چند از روی حکمت ومصلحت بیان فرموده اند بنظر هر کس رسد هر کسی بشنود بقدر عقل

خود چیزی فهمد واز زیاده بر خبر باشد تا موجب فساد نشود چنانکه ایشان خود صلوات الله علیهم فرموده اند

که ما معاشر انبیا با مردم بقدر عقول ایشان تکلم میکنیم **سؤال سیم** اینکه مسلم نیست که مراد از تفکر در قرآن وحدیث

تفکر در حقایق وذوات اشیا است بلکه در منافع وغایات آنهاست چنانکه بعضی احادیث مشعر است بان

وجواب این سؤال این است که اگرچه بعضی احادیث مشهور است بآن اما بسیاری از احادیث و آیات نیز
صریح است درین و اکثر مردم اعم از هر دو و مراد معنی عام است و در آن مفهوم خاص بمناسبت آن مقام
تخصیص یافته و دلیل بر این چنانکه پیش ازین بر اشعار بآن شد این است که مخلوقات دو جهت دارند
هر یکی از جهت نقص و حاجت و از این جهت دلالت بر وجود خالق خود کنند دوم جهت شرف و منفعت
و از این جهت دلالت بر شرف و کمال خالق کنند و اگر کسی همین نظر در جهت فضل و کمال اشیا کند اثبات
صانع آنها نتواند کرد چنانکه کواکب پرستان و سایر مشرکان ازین ناشی شده‌اند چون بعضی جمادات
و فضایل و رانچه پرستیدند مشاهده یا توهم نمودند و از نقایص و خصایص غافل گشته آنها را بالوهیت
پرستیدند و اگر بر نقص آنها مطلع میبودند بالوهیت شان قائل نمیبودند چه کامل و شریف از این جهت که
ناقص و ضعیف است محتاج بصانع است و همچنین اگر نظر در جهت نقص و خست آنها کند اثبات کمال و شرف
آنها نتواند نمود چه صانع اشیاء ناقصه خسیسه از این جهت که ناقص و خسیس اند ضرور نیست که کامل و شریف
باشند و معلوم است که هر یک از شرف و خست گاهی از جانب حقیقت و ذات و گاهی از جهت عوارض
و صفات شی می باشند و ظاهر است که ذات و مقدم است بنسبت بصفات پس ثابت شد که مراد از ذکر اعم
است ازانکه در ذات و صفت باشد یا در شرف و خست **سؤال چهارم** اینکه هر گاه این علم جزو دین باشد
پس تعلیم آن از کتب دیگران چرا کنند و جواب این سؤال این است که همه کس محتاج بکتب دیگران
نیستند و بنسبت این کتب با دین مبین در جزء اول و دوم مثل نسبت کتب تفسیر و فقه است با دین
در جزو سیم چه همه این کتب برای قرآن و حدیث از قبیل شرح است زیرا که چون همه افهام استنباط
مطالب و احکام از الفاظ حدیث و قرآن نتوانند پس بالضرورة حکما و علماء که بقوت عقل و قدرت علم
از براهین و قوانین عقلیه و نقلیه استخراج غوامض مسائل و حل مقاصد مشکل نموده اند آنها را بعبارات
و الفاظ دیگر تقریر و تحریر فرموده اند تا سایر مردم که خود استخراج آن نتوانند از فضل آن محروم نمانند
اگر گویند هر گاه انبیا و ائمه صلوات الله علیهم با مردم بقدر فهم ایشان تکلم کنند پس چرا قرآن و حدیث
محتاج بشرح باشد گوییم مراتب افهام مردم مختلف است بعضی بی شرح میفهمند و بعضی محتاجند بشرح
و بعضی را اندکی شرح کافی است و بعضی را بسیار و بعضی هیچ و بعضی از اول کلام آخرش را میفهمند

و بعضی

و بعضی بعد از اتمام میفهمند و بعضی بعد ازان هم محتاج باعاده اند و علی هذا القیاس سایر وجوه اختلاف و خطاب
قرآن و حدیث با همه کس نیست بلکه بعضی مخصوص انبیا و ائمه است صلوات الله علیهم و بعضی شامل عقلا و علما و بعضی
عام سایر عوام او جو داین در هر یک ازاین مراتب بحسب اختلاف مراتب ایشان مراتب خطاب مختلف است
پس ایشان صلوات الله علیهم با هر کس بقدر فهم او تکلم نمودند و جهال را امر بتعلیم و سؤال و علما را امر بتعلیم
و افضال فرمودند تا فیض و رحمت الهی منتشر شود و هر قدح قابلی بقدر وسعت خود پر گردد و ایضا معنی نظر این است
که الفاظ قرآن و حدیث بلغت عرب وارد شده زیرا که مخاطب بان ایشان بوده‌اند و برای سایر طوایف
عجم بلغت ایشان ترجمه باید نمود و اگر نه چنین بودی لازم آمدی که جهال و غیر عرب از فضل دین الی الابد
محروم باشند **سؤال پنجم** اینکه اگر این راه راست و این علم از جانب خدا است پس در میان اهل آن این همه اختلاف
چراست و جواب این سؤال این است که اختلاف در چیزی اگر دلالت بر بطلان او کند یا موجب قدح در او
باشد لازم آید که علم فقه و همه علوم عالم باطل و ضایع باشند چه هیچ علمی نیست که در میان اهل آن خلافهای بسیار
نباشد بلکه نعوذ بالله این مفسده در دین اسلام زیاده از همه لازم می آید چه در هیچ امری اینقدر خلاف
معلوم نیست که در دین در اصول و فروعش و شاهد بران همین بس است که بمقتضای حدیث مشهور
اهل اسلام هفتاد و سه فرقه شده‌اند پس معلوم شد که اختلاف جماعتی دلیل نقض و قدح طریقه ایشان نیست
و تراین است که هر چیزی را راهی و رهنمائی و رفتن آن راه شرط و توشه و قانونی میباشد و اگر رعایت
آنچه در آن چیز میباید بعمل آید هیچ خلاف دران نشود و کم سبب تقصیر در رعایت امور که رعایت آن
ضرور است پس در هر کاری علاج تمیز میان حق و باطل این است که رجوع بقوانین و شروط آن کنند
هر چه موافق باشد حق و مخالف باطل خواهد بود و از آنچه گفتیم توان دانست که اگر جماعتی که منسوب
بحکمت اند غلط و باطل گویند منافات با حقیقت حکمت ندارد و مستلزم بطلان آن نیست چه از
هفتاد و سه فرقه اسلام یک فرقه حق است و آن فرقه هم در میان سایر فرق در نهایت کمی است و همچنین
در میان اهل علم شمار ممتاز که اعتقاد و اعتماد بر ایشان باشد بنسبت بسایر منسوبان آن علم بسیار
کم میباشند چنانکه قرآن فرقان شاهد است بر آنکه میفرماید که اگر اطاعت اکثر اهل زمین کنی ترا
از راه خدا که راه حق و صدق است بیرون برند و گمراه گردانند زیرا که اکثر ایشان راهزن

ندارند بجز ظن و تخمین و ظن هیچ کار حق نمی آید و فهم آنکه گفت و مدح قلت در قرآن مجید و اخبار
اهل بیت اخیار صلوات الله علیهم بسیار است و چون بحمد الله تعالی مقصود این باب بمقصد رسید
و گوش انصاف حقیقت حکمت را مجمل شنید بمشیت الله تعالی متوجه باب دیگر باشید و مسائل مشهور نزد
بخلاف را مفصل بشنوید **باب دوم** در ذکر مسائل چند که بر سر آنها این همه نزاع کنند و حل اشکال آن بدلائل
برهان و حدیث و قرآن در ده فصل بیان شود ان شاء الله الاحد الصمد **فصل اول** در غیبت وجود
واجب الوجود تعالی شانه متکلمین گویند ذات مقدس واجب الوجود جهتی است مثل جهات ممکنات
که بمحض ذات خود نه وجود است و نه عدم و موجود است بهمین مفهوم وجود که معنی اشتر بودن
بدیهی است که همه کس آنرا میفهمد و میدانند و این معنی غیر آن ذات و زاید بر آن ماهیت است
که مفهوم وجود که معنی بودن است لازم این ماهیت است و محال است مفارقتش از آن و از این جهت
او واجب الوجود است و برای سایر ماهیات لازم نیست بلکه ممکن است که از آنها مفارقت کند و از این جهت
آنها واجب الوجود نیستند بلکه ممکن اند و حکما که تعظیمه اند گویند ذات واجب الوجود مقدس است از آنکه
مثل همه موجودات موجود باشد بوجودی غیر ذات خود بلکه وجود او عین ذات اوست باین معنی
که او دایمیست که بمحض ذات مقدس خود موجود است و از هر چه غیر ذات اوست مستغنی است و موجود
آنان است آن ذات عالی بعین ذات خود موجود است و ذات او وجود اوست و باین معنی گویند وجود
او عین ذات است و آنچه گفته شد بنظر آن است که همه علما و محققان در علم و قدرت و همه صفات
کمال گویند که عین ذات اوست باین معنی که آن ذات در دانستن چیزها و توانستن آنها و همچنین
سایر صفتها محتاج بصفتی و چیزی غیر ذات خود نیست بلکه بمحض ذات خود از هر چه غیر اوست
مستغنی است بخلاف ممکنات که محتاجند بصفات زایده بر ذات حکما گویند وجود نیز مثل همه صفات
که باید عین آن ذات تعالی باشد و دلیل بر این آنست که اگر او مثل ممکنات موجود باشد باین
وجود بدیهی با آنکه هر چه غیر محض ذات او باشد هر چند او را لازم هم گویند پس آن ذات خالی از وجود
فی حال نیست یا در موجود بودن محتاج است بآن امری که غیر اوست بلکه مستغنی است پس اعتبار او لغو
و باطل است و یا محتاج باوست و بی اعتبار او موجود نیست پس مثل همه ممکنات مخلوق و معلول است

این وجود و بدیهی ... ممکنات با او موجود ... [illegible]

به خالق

به خالق و علت **فصل دوم** در کیفیت صفات الهی تعالی شانه بدانکه صفات الهی دو قسم است یکی صفات سلبی
و مراد از این سلب و نفی هر چیزیست که لایق و سزاوار جناب او نباشد چون نفی جوهر بودن و عرض بودن و
زمان و مکان و وضع و رؤیت و مجملا هر چه مشتمل بر عیب و قصوری باشد دوم صفات ثبوتی و مراد این
صفتی چند است که مفهوم آنها سلب چیزی نیست بلکه ثبوت است چون دانستن و توانستن و امثال آن و این
نیز دو قسم است یکی صفات اضافی که مفهومشان محض اضافه و نسبت است یعنی چون رازقیت که مفهومش عبارت
رزق دادن است به بندگان دوم صفات حقیقی که اصل مفهومشان نسبت بغیر نیست اگر چه بعضی از آنها
را نسبت بغیر عارض شود چون حیات و بقا که بمعنی زندگی بودن است و چون سمیع و بصیر که بمعنی بینائی
و شنوائیست چه کسی که چشم و گوشش صحیح است و کر و کور نیست اگر چه چشم بپوشد و نگاه نکند و در حالیکه
آواز و صدا نباشد صادق است که بیناست و شنواست با اینکه در این حال بخصوص چیزی نمی بیند و نمیشنود
و چون کسی چشم بگشاید و آواز بهم رسد بالفعل می بیند و میشنود پس اصل بینائی و شنوائی صفتی است
که محض مفهومش اضافه نیست و دیدن و شنیدن بالفعل اضافه و نسبتی است که عارض آن شده از قسم
صفات حقیقی است و اضافه که عارض آن شده از قسم صفات اضافی و از این قبیل است علم و قدرت
و وجود و اراده و اختیار و چون این جمله دانستی بدانکه قدمای متکلمین و حکمای الهیین اتفاق کرده اند بر اینکه
جناب مقدس الهی منزه است از هر چه متضمن عیبی و مشتمل بر نقصی باشد و محققین متفقند بر اینکه صفات
اضافی زاید بر ذات اوست چه مفهوم آنها محض اضافه است پس بالضروره عین ذات نتوانند بود و
متفقند بر اینکه صفات حقیقی غیر علم و قدرت عین ذات مقدسند باین معنی که آن ذات تعالی در حیات
و بقا و امثال آنها محتاج بصفتی غیر محض خود نیست بلکه بمحض ذات مقدس زنده و باقی و صاحب کمال است
و در همه صفات کمال از هر چه غیر اوست مستغنی است اما در علم و خصوصا اختلاف کرده اند و نقل اقوال ایشان
در این دو صفت در سه فصل ان شاء الله ذکر شود **فصل سیم** در کیفیت علم او عز و جل بدانکه در علم الهی چند
مذهب شده و مشهورترین آنها دو مذهب است یکی اینکه علم او تعالی شانه باشیا باین نحو است که صور
آنها در ذات خدا مرتسم است و باین صورتها چیزها را میداند چنانکه ما تصور چیزی کنیم و صورت او در ذهن بجهت
ما حاصل شود و بتبع وسیله او را دانیم دوم اینکه ذوات اشیا خودشان در پیش خدا حاضرند و از

علم باشیا دارد و حق همین است که این در مذاهب و سایر مذاهب که ذکر آنها کردیم ظاهر آنها همه باطل است چه اگر علم او
تبارک و تعالی باشیا بوسیله چیزی غیر محض ذات او تعالی باشد لازم آید که آن ذات غنی قدیم بمحض ذات خود
گاهی هیچ چیز بالاو نیست و همه چیز از او منفی است اشیا را نداند و جاهل باشد علم نیز چون سایر صفات حقیقی عین
ذات اوست بهمان معنی که گفته شد یعنی بمحض ذات خود همه چیز را میداند بتفصیل و بی اشتباه بنحوی که
هیچ چیز نه کلی و نه جزئی و نه روحانی و نه جسمانی از علم او بیرون نیست پس همان ذات خودش علم است
بهمه چیز بی آنکه حاجت بهیچ چیز غیر او باشد و مراد محققان و متکلمین همه همین است و آنچه بظاهر از
کلام ایشان فهمیده میشود مراد ایشان نیست اگرچه اتباع ایشان غافل شده و سبب حدوث نزاع و جدال
گشته اند اما چون فهمیدن این معنی بر طبع مبتدی خالی از اشکال نیست چه ذات مقدس او چون هیچگونه ترکیب
در او نیست و واحد محض است پس لاعلاج محققان چنانکه بتعلیم الهی و انبیاء و ائمه هدی صلوات الله علیهم
عادت ایشان است در تعلیم مبتدیان از باب تشبیه و مجاز هر طایفه بقدر فهم ایشان بعبارتی تعبیر
کرده اند بعضی بصورت و بحضور ذات و دیگران بالفاظ دیگر و در این رساله از این مسئله بهمین قدر
اکتفا میشود زیرا که تفصیل آن مناسب این رساله نیست **فصل چهارم** در علم او سبحانه بجزئیات بدانکه در
علم او تعالی شانه بجزئیات نزاع دیگر است و آن چنان است که حکما گویند علم به جزئی بدو نحو تواند بود یکی
آنکه از وجود او حاصل شود چنانکه شخصی را ببینیم یا آوازی را بشنویم چه نفس این دیدن و شنیدن علمیست
با آن چیز که از وجود او حاصل شده و متغیر است بتغیر او زیرا که پیش از آنکه آن چیز موجود و حاضر باشد
در چشم و گوش دیدن و شنیدن حاصل نشود و بعد از آنکه او معدوم گردد آن دیدن و شنیدن باطل
شود پس این دیدن و شنیدن را علمیست خاص و همچنین هر علمی که مثل این باشد آن را علم بوجه
جزئی گویند زیرا که مخصوص حال وجود و حضور اوست و قبل و بعد از آن نیست دوم آنکه از وجود او حاصل نشود
بلکه از علت او حاصل شود چه هرگاه کسی را علم بعلت و سبب چیزی بهم رسد بالضروره علم بآن چیز بهم رسد
چنانکه ما هرگاه علم بمقاربت آب با آتش و آفتاب مدتی متمادی که سبب گرم شدن اوست بهم رسانیم
لاجرم جزم بگرم شدن او کنیم اگرچه هنوز احساس و لمس او نکرده باشیم و این علم را علم بوجه کلی گویند چه
این علم مخصوص حالی از احوال معلوم و تابع هیچ چیز او نیست بلکه قبل از او و بعد از او و در همه احوال باقی

چنانکه

چنانکه هرگاه منجمی بادله و قوانین نجومی علم بهم رساند باسباب و اوضاعی که مقتضی کسوف آفتاب
است بعینه در فلان وقت بعینه پس آن منجم پیش از آنکه آن وقت آمده باشد علم جزم بهم رساند بگرفتن
آفتاب در آن وقت و چون آن وقت بیاید بی آنکه نگاه بآفتاب کند یا از کسی بشنود همین را داند
در آن وقت آمده جزم داند که آفتاب گرفته و همچنین بعد از گذشتن آن وقت جزم داند که آفتاب
در آن وقت گرفته بود بی آنکه اصلا نگاه کرده باشد و دیده باشد پس این علم یقین را بگرفتن آفتاب
دارد و علمیست کلی و دایم که هیچگونه تابع وجود آن گرفتن و متغیر بتغیر او نیست چون این مجموع معلوم شد
بدانکه حکما گویند که علم الهی بجزئیات از قسم دوم است که کلی و دایم باقی است زیرا که ذات او علت همه
چیزهاست و علم بذات خود دارد و این علم عین ذات اوست که قبل از وجود اشیاء و بعد از فنای آنها
همیشه ثابت و باقی است و از هرگونه تغیر منزه و بری است و این نحو علم افضل و اشرف و اتم است از علم
بوجه جزئی زیرا که ثابت و باقی و از غیر ذات خود غنی است و چون ذات او علت هر کلی و جزئی است
پس هیچ چیز از علم او بیرون نیست بخلاف علم بوجه جزئی که عین تابع وجود معلوم است متغیر و مخصوص حال
حضور او و ظاهر اوست و شامل باطن و کنه ذات و همه خصوصیات او نیست پس این علمیست ضعیف
و ناقص و بالضروره لایق جناب او نتواند بود و از آنچه گفتیم ظاهر شد که وجه کلی و وجه جزئی قید علم است
یعنی علم کلی است نه جزئی و متکلمان غافل شده گمان کرده اند که قید معلوم است پس بر ایشان طعن و
تشنیع نموده میگویند هرگاه زید مثلا که انسانی است جزئی بوجه کلی یعنی بعنوان انسانیت تنها که معنی
کلی است معلوم باشد نه بوجه جزئی یعنی بعنوان خصوصیت زید لازم آید که خصوصیات جزئی قاطبه
از علم او بیرون باشند و جناب او بآنها جاهل باشد سبحانه و تعالی عن ذلک و چنانکه بیان شد معلوم
گشت که مراد ایشان این نیست بلکه زید مثلا با تمام ذات و ماهیت و خصوصیت کلی و جزئی چنانکه معلول
اوست معلوم او نیز هست و او بمحض ذات خود چنانچه علت اوست عالم باو نیز هست و هیچ چیز نه کلی و نه
جزئی چنانکه از معلولیت او بیرون نیست از علم او نیز بیرون نیست **فصل پنجم** در بیان اراده و اختیار
الهی جل و عز حکما گویند اراده و اختیار نیز مثل سایر صفات کمال عین ذات اوست تعالی شانه زیرا که اگر
زاید بر ذات باشد لازم آید که ذات او بمحض ذات خود مضطر و در کمال خود محتاج بغیر باشد و متکلمان

گویند اگر اراده و اختیار عین ذات باشد لازم آید که واجب باشد که وجود عالم را خواهد چه هرگاه اختیار
عین ذات نتواند که نخواهد و چون واجب شد که همیشه خواهد و همیشه کند پس لازم آید که فاعل مختار نباشد
بلکه موجب و بی اختیار باشد چه فاعل مختار آنست که گاهی خواهد کند و گاهی نخواهد نکند و ایضا لازم آید
که عالم قدیم باشد و ایشان جواب گویند که عینیت اراده و اختیار مستلزم قدم عالم نیست بلکه وجود
عالم تابع مصلحت است اگر همیشه مصلحت باشد همیشه خواهد و کند و اگر گاهی مصلحت نباشد نخواهد و نکند خواه
همیشه باشد و خواه گاه و خواه اراده و اختیار عین ذات باشند و خواه زاید بران چه او باختیار
که عین ذات است خیر را میخواهد و شر را نمیخواهد پس هرگاه وجود زید مثلا امروز خیر باشد و پیش ازین
خیر نباشد او در ازل باختیار که عین ذات اوست وجود زید را در امروز میخواهد و همچنین در پیش
امروز نمیخواهد و همچنین اگر فرض کنیم که اختیار زاید بر ذاتست و وجود خیر همیشه خیر باشد او همیشه
آن خیر را خواهد خواست پس معلوم شد که عین بودن و زیاده بودن اختیار دخلی باین مسئله ندارد

فصل ششم در غایت فعل او سبحانه غایت هر فعل خیریست که فاعل را برین دارد که آن فعل را کند
بحیثیتی که اگر سؤال کنند که این کار را چرا کرد آنچه در جواب گفته شود و چون این دانسته شد بدانکه
حکما گویند ذات او تعالی شانه وجود محض و خیر محض و ایجاد عالم که تمام مصلحت و نفع ایشان است جود و
خیر است پس آنچه او را بر ایجاد عالم داشته همان جود اوست که مثل سایر صفات عین ذات اوست
و چنانکه در ذات و صفات هر دو از همه چیز مستغنی است همچنین در فعل محتاج بهیچ چیز خود نیست و جواد
حقیقی همین است اما کسیکه کار خیر و احسان کند بتوقع مدح و عوض و ثواب یا از بیم ملامت و ندامت
و عقاب چنین کسی فی الحقیقه جواد نیست بلکه اجیر است و برای اجرت یا دفع مضرت کار کرده و گویند
که غرض و غایت است که زاید بر ذات فاعل باشد و ازینجهت گویند در فعل خدا نیست و متکلمان
ازین معنی غافل شده گویند که غایت در فعل او نیست که فعل عالم فی نفسه خیر و نفع است و اگر غرض
در فعل او نباشد لازم آید که لغو و عبث باشد و حکما جواب گویند که اگر خوبی عالم فی نفسه غایت
فعل او باشد و او بسبب این معنی که لا محاله معنیست غیر ذات او فعل عالم را کند دو مفسده لازم
آید یکی آنکه خدای تعالی در فعل خود ناتمام و محتاج بغیر خود باشد دویم آنکه هرگاه کسی کار را برای آنکه

آن کار خوب است کند پس چیزی که آن کار را کند صادق است که خوب کرده و این خوبی برای او سبب این
کار بهم رسید و اگر آن کار را نکند صاحب این خوبی نباشد پس لازم آید که ذات الله تعالی و تقدس
بذات خود خوب و جواد و محسن نباشد و از فعل عالم کسب این صفت کمال کند و این هر دو محال است
بلکه جناب او برای اینکه خودش فی نفسه خیر و جواد و محسن است ایجاد عالم کند نه برای اینکه خیر و جواد و محسن
شود و لغو و عبث وقتی لازم آید که فعل عالم بیفایده باشد بلکه تمام فایده و نفع است برای عالم اما
آنچه خدا را بر فعل عالم داشته خوبی عالم نیست بلکه خوبی خداست و ازین لازم نیاید که عبث باشد

فصل هفتم در حدوث و قدم عالم متکلمین گویند که خدای تعالی بود و عالم نبود و بعد از آن عالم را موجود کرد
بحیثیتی که عدم عالم فاصله شد میان خدا و میان عالم و باین معنی گویند عالم حادث زمانیست و عمدهٔ دلیل
ایشان برین دو چیز است یکی اجماع و دیگری احادیث که در حدوث عالم وارد شده و حکما گویند خدای
تعالی بود و در مرتبهٔ که او بود عالم نبود و بعد از آن عالم را ایجاد کرد بی فاصله و باین معنی گویند عالم حادث
ذاتیست یعنی ذات عالم بخودی خود نبود و از خالق خود موجود شد بی زمان و بی فاصله چه اگر فاصله
میان خدا و عالم باشد از دو حال بیرون نیست یا آن فاصله چیزی موجود است پس او نیز از
جملهٔ عالم خواهد بود و باید در طرف باشد نه فاصله میان عالم و خدا و یا چیزی موجود نیست پس هرگاه
چیزی نباشد فاصله نخواهد بود و اینکه شما گویید که عدم فاصله است عدم هیچ است و هیچ چون فاصله
میان دو چیز تواند شد بلکه فاصله چیزی باشد و چون چیزی نیست غیر خدا و عالم پس فاصله نیست و جواب
اجماع چنین گویند که در میان حکما تا زمان اسلام و همچنین در میان اهل اسلام تا زمان شیخ ابونصر
فارابی لفظ قدیم بمعنی غیر مخلوق و لفظ حادث بمعنی محتاج و محلّه مخلوق استعمال میشد و قید ذاتی و زمانی
در آن زمان نبود و در اواخر زمان فارابی یا بعد از او تقسیم اصطلاح قدیم و حادث بذاتی و زمانی
بهم رسید پس اگر شما گویید حدوث بمعنی اول که مخلوق محتاج است اجماعیست حق است و ما نیز عالم را باین معنی
حادث میدانیم و میان ما و شما نزاع و خلافی نیست چه این معنی همان حدوث ذاتی است که ما میگوییم
و اگر گویید حدوث بمعنی دویم اجماعیست غلط است چه معنی دویم چنانکه گفته شد پیش از زمان فارابی
اصلا معروف و مذکور نبود و بعد از آنکه این اصطلاح بهم رسید همیشه اهل اسلام مختلف بودند

هرگز این اجماع واقع نشد و اما جواب احادیث اینکه احادیث حق و مسلم است اگر در احادیث قید
زمانی نیست بلکه حدوث مطلق مذکور است و در بسیاری احادیث قرائن بلکه ادله است که مراد همین حاجت
و مخلوق بودن است که معنی حدوث ذاتی است نه زمانی چنانکه احتجاج حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله با یهود
و الحجاج است با دهریه و فرمود که ما چیزها را می‌بینیم بعضی محتاجند ببعضی و بی یکدیگر قوام و استحکام ندارند
پس هرگاه شما این محتاج را بسبب اینکه قدری قوت و تمامیت در او مشاهده میکنید قدیم گوئید پس بگوئید
که اگر حادث می‌بود زیاده از اینکه محتاج باشد چه خواهد بود و این حدیث و سایر احادیث که تفصیل اینها
موجب تطویل میشد دلیل است بر اینکه مراد از حادث از احادیث همین محتاجند و مخلوق است نه غیر
آن اگر گویند حدیث مشهور کان الله و لم یکن معه شیء دلالت بر حدوث زمانی کند چه معنی این حدیث
این است که خدای تعالی در زمانی بود که عالم در آن زمان نبود گوئیم که لفظ کان در لغت عرب و عرف
عرب و همچنین در قرآن و احادیث بدو معنی استعمال شده چنانکه علمای عربیت تصریح بآن کرده اند
یکی زمانی که دلالت بر زمان کند و دیگر غیر زمانی که دلالت بر زمان نکند بلکه همین ربط میان مسند
و مسند الیه دهد چنانکه در آیه کریمه کان الله عزیزا حکیما و کان الله غفورا رحیما و غیر آن آیات چه
مراد همین بیان این است که خدا عزیز حکیم و غفور رحیم است نه اینکه در زمانی چنین بوده و همچنین
مراد در این حدیث بیان یگانگی و وحدانیت خداست که هیچ چیز در آن مرتبه موجود نیست بلکه همه چیز مخلوق
او و موجود از وست نه اینکه خدا در زمانی بوده چه اثبات زمان برای جناب او قبیح و کفر است عقلا
و شرعا اما عقلا برای اینکه زمانی که گوئی خدا در او است اگر بی آنکه کسی فرض و اعتبار کند بلکه بخودی خود
در خارج چیزی و ظرفی است که خدا در او قرار گرفته پس از دو حال بیرون نیست یا خدا در وجود خود محتاج
است باو و این کفر است چه هر محتاج مخلوق است نه خالق و یا مستغنی است از و پس او لغو است و باطل پس
او موجود بود و این نبود بعد از آنکه موجود شد آن داخل این باشد و در این قرار گرفت پس لازم آید
که از حالی بحالی و از جایی بجائی حرکت و انتقال نماید و حرکت و انتقال دلیل ضعف و نقصان و هر ضعیف
ناقص مخلوق و اما شرعا اولا همین حدیث چه هرگاه در آن مرتبه هیچ چیز غیر خدا نبود زمان کجا بود که
خدا در او باشد و دیگر سایر احادیث از آنجمله محمد بن یعقوب کلینی ره روایت کرده از امام همام

جعفر بن

جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام که فرمود هر کس که گمان کند که خدای تعالی از چیزی یا در چیزی یا بر چیزی است
پس بتحقیق که کافر است و شیخ صدوق طاب ثراه روایت کرده از همان حضرت علیه السلام که فرمود خدای تعالی موصوف
بزمان و مکان و حرکت و انتقال و سکون نشود بلکه او خالق اینها و منزه است از آنچه ظالمان باو نسبت میدهند
و امثال این اخبار بسیار است و اگر بی آنکه کسی فرض و اعتبار کند زمان چیزی نیست بلکه معدوم است پس چیزی که
نیست چون خدا در او تواند بود و اگر گویند زمان امری است موهوم یا اعتباری که وهم آنرا توهم یا عقل آنرا انتزاع
و اعتبار کند گوئیم در مرتبه غیر خدا هیچ نیست که عقل و وهم آنرا انتزاع کند و کو چیزی که از او انتزاع و توهم کنند
و ایضا بر تقدیری که انتزاع شود و در وهم یا عقل موجود گردد و در خارج خود موجود نیست خدا در خارج موجود است
پس چگونه موجود باشد در زمانی که در خارج موجود نیست بلکه در وهم یا در عقل موجود است اگر گویند حدوث
در احادیث اگر بمعنی حدوث ذاتی باشد که حکما قائلند بآن پس این حکما را این احادیث رد است
بر ایشان کنند گوئیم چنانکه اهل اسلام و فقها و همچنین سایر ملل و طوایف هر کدام چندین فرقه اند که
فرقه ایشان که حکمای الهی اند که سلسله ارسطو و افلاطون و سقراط و استادان و شاگردان ایشانند
اهل توحید و ایمان اند و سایر فرق که دهریین و طبیعیین و دیگر انند اهل ضلالت و کفرند و احادیث
رد بر ایشان است و حکمای الهی نیز همیشه بر ایشان رد میکرده اند و میان شان نزاع میبوده چه هر
فرقه از این جماعت بعضی از عالم مثل دهر و طبیعت و غیر آن را قدیم یعنی غیر مخلوق بلکه خالق میدانسته اند
و الهیین بر ایشان رد میکرده و میگفته اند ما سوی الله همه محتاج و مخلوقند و در احادیث نیز همین
نحو وارد شده **فصل ششم** در ذکر اقوال ایشان در احوال مجردات حکما گویند طایفه از ملائکه مجرد اند
یعنی روح تنهااند و بدن ندارند و آنها را عقول و صور عالم خوانند و در اثبات این براهین عقلیه
استدلال کنند و بشواهد نقلیه نیز استکمال نمایند از آنجمله اینکه در کتاب غرر و درر روایت کرده
که از حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه از عالم اعلی سؤال نمودند فرمود که صور عاریة عن المواد
خالیة عن القوة و الاستعداد یعنی اهل آن عالم همه صورتهایند از ماده مجرد و عاری و از قابلیت و استعداد
منزه و خالی و تتمه این حدیث بعد از این ان شاء الله بیاید و مراد از صورت این است که همه فاعل محض اند
و هیچگونه قوت که بمعنی انفعال و قابلیت است که خاصه ماده و جسم است در ایشان نیست و این کلام

هدایت انجام موافق اصطلاح حکما قدیمه چه ایشان هر چه مبدا فاعلیت و تاثیر است صورت
و مبداء قابلیت و قوة را ماده گویند و متکلمان گویند اگر مجرد غیر خدای تعالی باشد شرک لازم آید چه
در صفت تجرد با او شریک باشند ایشان جواب گویند تجرد صفتی است سلبی و در صفات سلبیه تمام
چیز شریک بسیار برای خدای تعالی چه خدای تعالی دست و پا و سر و گوش و دل و جگر و هیچ عضوی ندارد و همچنین
زمین و آسمان و درخت و آب و هوا و سایر چیزها هیچکدام این اعضا را ندارند پس اگر این قسم صفات
موجب شرک شود شما نیز مشرک خواهید بود بلکه شرک آنست که ما شما در ذات یا در وجوب یا صفات
ثبوتیه باشد و تجرد خود ایضا معنی ندارد و ایضا حکما گویند روح انسان مجرد است یعنی در وجود خود محتاج
ببدن نیست و حقیقت و ذات انسان همین روح است و بدن آلتی است برای او مثل قلم برای کاتب
و مرکب برای راکب و از جمله شواهد نقلیه برین مطلب این حدیث را گویند که در کتاب بصایر الدرجات
از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت نموده که فرمود روح در بدن مثل گوهر است در صندوق
چنین که گوهر را بر داشتی پروا از صندوق نکنی هر جا که خواهد افتد و همان سؤال و جواب که در ملائکه مذکور
شد در شرح انسان نیز واقع شود و ایضا برای اجسام فلکی اثبات ارواح کنند مثل روح انسان
و بهمین معنی مجرد دانند و اجسام ایشان را ابدان ایشان گویند و ایضا گویند که جناب الهی چنانکه
موجودات این عالم را هر یک بقوتی و خاصیتی مخصوص نموده و آنها را سبب و واسطه وجود چیزهای
دیگر فرموده چنانکه آفتاب و ماه و کواکب و آتش و آب و امثال آنها واسطه حدوث نور و حرارت
و برودت و نشو و نما و طبخ و نضج انواع اشجار و اثمار و غیر آنها و اینها همه را آثار و افعال آنها کرده
و همچنین اشخاص انسان و حیوان را بعضی پدر و بعضی مادر و آنها را واسطه وجود فرزندان گردانیده
و کذلک عقول را خلعت نور خود پوشانیده و ایشان را نیز مرتبه وکالت خود رسانیده و اسباب و
وسایط نشر رحمت و بسط نعمت خود گردانیده که بامر و اذن او انواع موجودات بوساطت ایشان
بوجود آیند و در عرصه عالم جلوه نمایند و گویند شان او اعظم از آن است که بی ترتیب و وساطت خود
مباشر وجود هر چیز شود و بر جلال محال است که بیواسطه خود مرتکب ایجاد همه چیز گردد و این همانست
که در احادیث بسیار آمده که خدای تعالی برای هر کاری فرشته موکل نموده و بر هر امری امیری مقرر فرموده

و چنانکه

و چنانکه تقدیر اسباب در عالم جسمانی باتفاق دلالت بر عجز و ضعف جناب الهی نکند بلکه همه دلیل عظمت و رفعت
اوست همچنین توسیط اوساط در عالم روحانی هیچگونه مستلزم قصور و فتور آنجناب نیست بلکه تمامی برهان
علو شان و سمو منزلت اوست از جمله شواهد بالغه برین مطلب تتمه حدیث اول را گویند که حضرت امیر المؤمنین
صلوات الله علیه بعد از عبارت مطابقه فرمود تجلی لها ربها فاشرقت و طالعها فتلألأت و القی فی هویتها
مثاله فاظهر عنها افعاله یعنی خدای تعالی در ایشان جلوه نمود و بنظر شفقت و تربیت ایشان را مطالعه
فرمود و ایشان بنور و ضیای ایزدی روشن و نورانی شدند و در ایشان که نیست مثال خود را پس از ایشان
بظهور آورد افعال خود را پوشیده نباشد که معنی در ایشان جلوه نمودن و مثال خود در ایشان فرمودن
از قبیل جلوه شخص و عکس در آیینه تواند بود و نظیر این حدیث شریف است احادیث دیگر که در فضل طاعت
الهی وارد شده و مجمل مضمون آنها این است که هر کس اطاعت خدای تعالی چنانکه فرموده نماید جناب
او خواص صفات خود را با او عطا فرموده از جمله آن صفات آنست که هر چیز را که خواهد همین اراده کند و گوید
که بشو میشود و متکلمین از همه این مراتب غافل گشته بر ایشان طعن و تشنیع کنند و گویند هرگاه ترتیب
و وسایط ضرور و مباشرت همه چیز بیواسطه محال باشد لازم آید که جناب او ضعیف و عاجز و مدار کار
بدیگران باشد و ایشان جواب گویند که این محال نه از ضعف و نقصان است بلکه از رفعت
شان و عظمت سلطان است چنانکه در صدد ظلم از جناب او و صدور معصیت از ائمه معصوم
نیز شما قایلید چه ظاهر است که این نه از عجز است بلکه از غیرت و بعضی احادیث که اشاره بترجمه آن شد
صریح است درین **فصل نهم** در ذکر بعضی از معجزات جسمیه که حکما خرق و التیام و قسر بر افلاک را محال دانسته اند
متکلمان تشنیع بر ایشان کنند که بنابرین بر شما لازم آید انکار معجزات سماوی چون رد شمس و شق
قمر و عروج معراج نمائید و ایشان جواب گویند که ممتنع دو قسم است یکی ممتنع ذاتی و دویم ممتنع عادی و آن امور
مذکور را در سطح اعلای فلک اعلی که محدد جهات است ممتنع بالذات میدانیم و هیچیک از معجزات
هیچکس آنجا نگفته بلکه همه آنها از هفت آسمان بالا نرفته و در این افلاک آنها را ممتنع عادی دانیم نه ذاتی
و ممتنع عادی سبب صحت این معجزات است نه مانع آنها چه معجزه عین خرق عادت است و اگر بسبب عادت
چیزهای غرایب در وجود نیاید پس او را نتوانند **فصل دهم** در ذکر معاد بدانکه لذت و الم دو قسم است

یکی جسمانی و آن لذت و الم است که بدن و اعضا و قوی بدن را حاصل شود و لذات ماکل و مشروبات و نکاح و امثال آن
چه لذت و الم که ذایقه را متلذذ از شیرینی و تلخی و بصر را از رنگها و صورتهای خوش و ناخوش و سامعه را از شنیدن
آوازهای خوب و بد و همچنین سایر قوای ظاهر و باطن را از مدرکات خود حاصل شود و در این قسم لذت و الم
همه افراد انسان که قوتهای ایشان صحیح و سالم باشد شریک اند و این معلوم است و قسم دویم روحانی
و آن لذت و المی است که روح را حاصل شود از ملایمات و منافرات خود چون لذتی که حاصل شود از
فهمیدن مسئله و حل شدن مشکلی و همچنین المی که از اخلاق و ملکات خبیثه رذیله حاصل شود و این قسم
لذت و الم بسیار عظیم تر است از قسم اول هر چند پست فطرت و خبیث طبیعت باشد و این معلوم است از حال
جمعی که نهایت محبت به دنیا و چیزهای آن دارند و از علم و فهم بهره ندارند که با وجود این اگر در مجلسی که
امثال و اقران او باشند هر چیز از چیزهای دنیا که محبوب اوست از زر و مال و اهل و عیال و غیر آنها از او
نفی کنند و گویند ندارد آنقدر متألم نشود که حرف و سخنی مذکور شود و گویند نمی فهمد و نمیداند و شاید نباشد
کسی که بخلاف این باشد چون این مقدمه دانستی بدانکه حکما گویند لذت و الم دو قسم باشد معاد نیز دو قسم
تواند بود یکی روحانی که بحسب لذت و الام روح است و حقیقت آن سرور و بهجت است که حاصل شود
ارواح سعدا را بعد از مفارقت دنیا از قرب بجناب الهی و مشاهده جمال نامتناهی او که ثمره معرفت
و طاعت اوست در دنیا و حسرت و ندامت است که حاصل شود ارواح اشقیا را بعد از دنیا از بعد جناب
مستطاب و حرمان تماشای جمال فوق الکمال او که نتیجه مخالفت و معصیت اوست در دنیا و دویم
جسمانی که لذات و الام ابدان و قوای ایشان است چنانکه اشاره بان شد و گویند ما با قواعد عقلیه و براهین
حکمیه اثبات معاد روحانی و بیان اقسام و انواع سعادت و شقاوت آن توانیم اما اثبات و بیان
احوال معاد جسمانی بدلیل عقلی کار ما نیست و از عهده آن بر نیاییم بلکه تقریر و تفسیر آن را موقوف بخبر شارع
گردانیم و چون خبر شارع واقع شود تصدیق او کنیم و ایمان باو آریم و شیخ ابو علی سینا که ملقب برئیس
حکمای اسلام است در کتاب شفا تصریح باین نموده و گفته که معاد جسمانی و خیرات و شرور بدنی معقول است
از شرع و راهی باثبات آن نیست مگر از طریق شریعت و تصدیق خبر نبوت و شریعت حقه که سید نبی
و مولای ما محمد صلعم آورده شرح آن نموده و تفصیل آن فرموده این بود مضمون کلام شفا و متکلمان

با ایشان انکار معاد جسمانی را نسبت دهند و از جهت این تشنیع و تکفیر ایشان کنند و این توهم ایشان از سه چیز
ناشی شده یکی اینکه گمان کرده اند که معاد جسمانی و روحانی منافی همند و با هم جمع نمیشوند دویم اینکه ایشان
اعتراف نموده اند بعجز از اثبات آن سیم اینکه چون حکما گویند اعاده معدوم محال است متکلمان گویند پس
بر شما لازم آید که انکار معاد جسمانی کنید چه اگر معاد جسمانی واقع باشد چون اعاده ابدان معدوم شده بر
قول شما محال است پس باید معاد ببدن دیگر باشد و این ظلم است چه بدنی که گناه کرده بود معدوم شد
و عذاب ببدنی که گناه نکرده واقع شود و همچنین بدن صاحب عبادت و طاعت از اجر و ثواب خود
محروم شده و جزای آن را بدن دیگر برده و حکما جواب گویند از اعتراض اول باینکه منافاتی میان اجتماع
لذات و الام روح و جسم نیست چنانکه در دنیا نیز جمع شوند چه بسا باشد که کسی را حل مشکلات شده و علوم
و معارف حاصل گشته و با سرور و بهجت آن لذت ماکل و مشارب و امثال آن نیز مقرون بود و همچنین
گاه باشد که الم و کدورت فقدان هر دو مقرون شود پس هرگاه در دنیا جمع شوند در عقبی چرا نتوانند
و از اعتراض دویم باینکه عجز و اعتراف کردن بعجز از اثبات معاد جسمانی بدلیل عقلی و همچنین از اثبات
همه احکام شرع مثل نماز و روزه و غیر آن عاجزیم و راهی باثبات آنها غیر از خبر شارع نداریم پس
اگر بر ما مفسده لازم آید بر شما نیز لازم می آید و از اعتراض سیوم دو جواب گویند اول اینکه ما اعاده
معدوم را محال دانیم که مطلقا معدوم شود و هیچ از او نماند اما جزئی را که مطلقا معدوم نشود بلکه تغییر
و تبدیل در احوالش بهم رسد اعاده آن را محال ندانیم مثل خشتی که بکوبند و گل کنند و بار دیگر از آن خشت
سازند و موت بدن ازین قبیل است چه نهایت فنای بدن همین است که ترکیب و تألیفش از هم پاشیده
و خاک شود چنانکه همین بعینه از حضرت امام همام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام روایت شده
در وقتی که از اعاده ابدان در قیامت از جناب او سؤال کردند دویم اینکه حقیقت و ذات آدمی
چنانکه پیش ازین گذشت و حدیث نیز در آن مذکور گشت روح اوست و افعال و اعمال خیر و شر و مدح و ذم
همه از اوست و بدن برای او نیست مگر مثل قلم و شمشیر برای کاتب و قاتل یا صندوق برای گوهر و قبا
برای شخص پس اگر کسی با قلم کلام خیر و یا شر نویسد یا قبا و شمشیر مؤمن یا کافر را بکشد در وقت مدح و ذم
کردن و جزا دادن خواه در دنیا و خواه در قیامت قلم و شمشیر و قبا را مدح و ذم نکنند و جزا ندهند بلکه

کسی را جزا داده شده و وصف کنند پس بنا برین تقدیر در دو قیامت بدن دیگر هم باشد ضرر نکند و ظلم لازم نیاید

و مثل اینست انکه اگر کسی گناهی کند مستحق قتل یا حد شود و در آن وقت فربه باشد و بعد از مدتی که گذشته

و لاغر شده یا در آن وقت لاغر باشد و بعد از مدتی فربه شده باشد بر امام یا بر حاکم شرع عرض شود و در همان

وقت اجرای حکم شرع بر او کنند و بسبب آنکه گوشت اول زایل شده یا گوشت دیگر بهم رسیده حکم شرع از او

ساقط نشود و از عقوبت و سیاست او ظلم لازم نباید این بود ذکر اقوال حکما و متکلمین در رسائل مشهوره از

ایشان نزاع و جدال **باب پنجم** در ذکر بعضی اخبار که از اهل البیت اخیار صلوات الله علیهم روایت شده

و ذکر بعضی اقوال و احوال جمعی از علماء که صریح و مشعرست بر فضل و مدح حکمت و حکما و انچه مناسب اینست در

دو فصل بیان شود **فصل اول** در ذکر احادیث که دلالت کند بر مدح حکمت و حکما صاحب کتاب

شجره الهیه روایت کرده که وقتی که عمرو بن عاص از اسکندریه رجوع نمود بخدمت حضرت مقدس نبوی

صلی الله علیه و آله رسید آنحضرت از غرایبی که در آنجا دیده بود سؤال فرمود از باب سخریه و استهزا گفت

جماعتی را دیدم که مردی را نام بتعظیم میبردند و ستایش میکردند و نام او را ارسطاطالیس میگفتند و کلمات

کفر از او روایت میکردند آنحضرت فرمود ای عمرو ابچنین مبر او را بنام او مرتحقیق که ارسطاطالیس

نبی بود و قوم او را چنین که بود نشناختند و صاحب اخوان الصفا در کتاب خود روایت کرده که

چون یکی از اصحاب آنحضرت صلعم را فضل و کمال تمام باشد آنحضرت از روی افتخار و مدح میگفت ارسطاطالیس

این امتی و ایضا از آنحضرت صلعم روایت کرده که فرمود اگر ارسطاطالیس زنده میبود تا اینکه

بزمان من میرسید ایمان بمن می آورد و ایضا از آنحضرت صلعم مرویست که فرمود اگر ارسطاطالیس بزمان

من میرسید از علم من استفاده میکرد و دیگران از علم او استفاده میکردند و در حدیث مفضل از حضرت

امام همام جعفر بن محمد الصادق علیه السلام روایت کرده که فرمود جمعی از قدما انکار علم و تدبیر صانع عالم میکردند

و گمانشان این بود که خلق عالم باتفاق شده و ارسطاطالیس بر ایشان رد کرده و گفته چیزی که باتفاق

باشد نادر و گاهی میباشد و حال آنکه خلق عالم و منافع آن دایم یا اکثریست بعد از آن آنحضرت از باب

تصدیق و تفسیر این کلام فرمود ای مفضل می بینی اصناف حیوان را که اکثر بر یک نهج و یک طریقه میباشد

چنانکه انسان اکثر اوقات دو دست و دو پا و پنج انگشت میدارد و اگر گاهی طفلی بخلاف این متولد شود

سبب علتی و مانعی خواهد بود و از رحم یا در ماده که حنین از ان مکون میشود مثل آنکه صاحبان صناعات

میخواهند که صنعت خود را خوب کنند اما گاهی مانع و علتی در آلات و ادوات ایشان بهم میرسد که چنانکه میخواهند

نمیشود و در موضع دیگر از همین حدیث فرمود نام بزبان یونان قوسموس بوده و ترجمه آن بزبان عرب زینت

است و فلاسفه آن را این نام کرده اند برای آنکه از بس که حکم تدبیر و نظام تمام در خلق آن مشاهده نمودند راضی

نشدند بغیر این نام که دلالت کند باحسن و تقدیر حکمت بر غایت حسن و جمال آن نیز و در موضع دیگر ازین

حدیث بر سبیل رد بر طبیعیین و دهریین فرمود پس هلاک شوند از رحمت و مغفرت الهی ناامید و

محروم باشند جمعی که فلسفه را بر خود می بندند و نام خود دعوی میکنند چرا چشمهای ایشان کور شده ازین

همه خلق عجیب و صنع غریب که انکار علم و تدبیر صانع آن نموده اند و دلالت این دو عبارت بر فضل

حکما ظاهر و باهرست و حاجت بشرح و بیان نیست **فصل دویم** در ذکر علماء که آثارشان دلیل است بر فضل

حکما هر کس اندکی معرفت باحوال علماء داشته باشد داند که علماء اسلام همیشه در علم حکمت مختلف بوده اند و

در هر زمانی جمعی کثیر از علمای معروف بی شک و قدح در دانش و ایمان و تشیع ایشان کمتر از شک و رد

آفتاب و ماه نیست اهل حکمت و معروف بان بوده چون خواجه نصیر الدین طوسی و علامه حلی و امیر محمد باقر

اما دو عیر ایشان از علما قدس الله ارواحهم اسامی سامی ایشان مؤدی باطناب میشود و جماعت

از متقدمین و متأخرین و معاصرین و متقاربین زمان که همه معروف و مشهورند بفضل و ایمان

را رشته حکمت و رعایت آن و از جمله علماء عظیم الشان سید علی بن طاوس رحمه الله در کتاب

الهموم در تحقیق علم نجوم نوشته و گفته که ادریس و بطلیموس و اکثر حکما انبیا بوده اند اما چون ناهمواران

یونان بوده بر مردم مشتبه گشته و ایشان را نشناخته اند و شیخ بهاء الله و الدین در کتاب حدایق

بعد از نقل این کلام گفته که کلام سید استبعادی ندارد چه هر کس تأمل و تعمق در بن علم

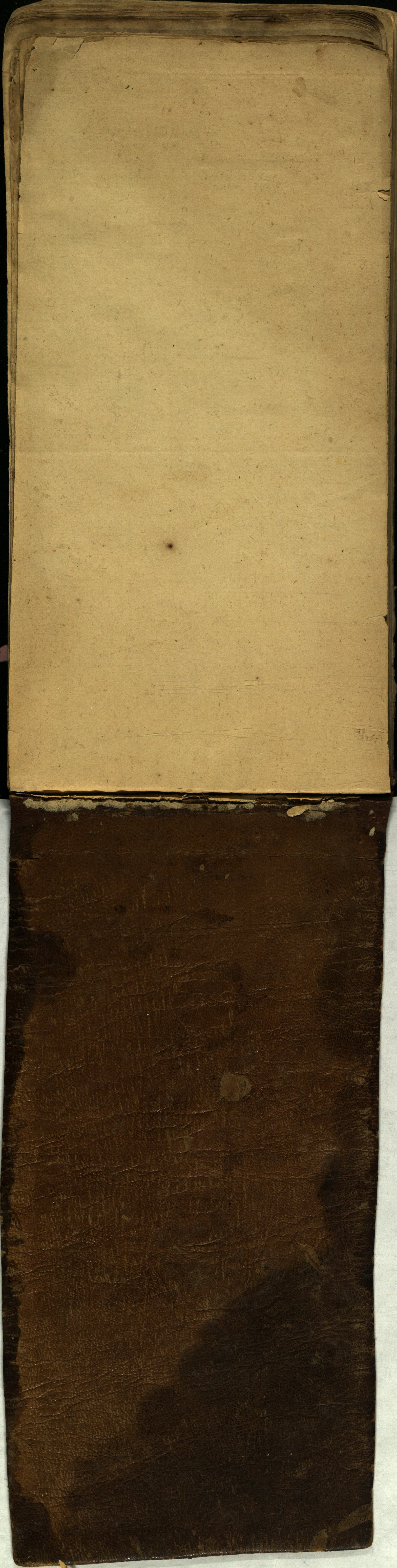
شریف کند تواند دانست که اصول مطالب آن منقول

از انبیا علیهم السلام است و حکم جزم باین نمیکند

بچنین را هیچ شک و ریب در آن نبایستی

... العالمین

١٢٧



۱ - رساله ای از ابن یونس عماد الدین المازندانی الشهراری در کلام

۲ - متفرقاتی از حکما درباره باری و جملاتی از فصول خواجه

۳ - متفرقاتی از ملامحسن فیض

۴ - رساله در باب علم الباری آقاحسین خوانساری ×

۵ - رساله اعتقادیه سید محمد نوربخش

۶ - انوار الحکمه ؟

۷ - گزیده‌ای از لوامع الاشراق ملا جلال دوانی

۸ - مطلبی از کشکول

۹ - رباعیات ابوسعید ابوالخیر

۱۰ - مطلبی از میرزا محمد استرآبادی

۱۱ - اصطلاحات الصوفیه

۱۲ - دعائی از مهج الدعوات ابن طاوس

۱۳ - فقره‌ای از کتابی ؟ بخط زین العابدین کاشانی در دار السلطنه مرو

۱۴ - الواحد لا یصدر الا الواحد ملا رجبعلی تبریزی

۱۵ - رساله از ملا رجبعلی تبریزی « الممکن من حد ذاته لیس ومن علة ایس »

۱۶ - نقل از جامع الاسرار سید حیدر ~~[illegible]~~ آملی

۱۷ - رساله ای از محمد ابراهیم بن محمد معصوم الحسینی در فرق بین کبائر و صغایر

۱۸ - نامه حکیم رشتی میرزا ابراهیم همدانی

۱۹ - از واردات قلبیه ملاصدرا

۲۰ - اشعاری از شیخ بهائی

۲۱ - رساله از ملا احمد اردبیلی

۲۲ - اشعاری پراکنده از ملا علی قمی، شیدای هندی، ابوسعید

۲۳ - رساله در باب زمان

۲۴ - اشعار

۲۵ - خلق آدم علی صورته غزالی

۲۶ - رساله حدوث العالم تنکابنی

۲۷ - رساله از نجم الدین کبری فی کسر الکوز

۲۸ - رساله فی صنوف الناس شیخ محمد ~~[illegible]~~ تنکابنی [illegible]

۲۹ - الفت نامه شیخ محمد تنکابنی

۳۰ - رساله السلوکیه ملا محسن

۳۱ - رساله سیف الدین عمر الشریحی

۳۲ - رساله العضدیه فی الاخلاق

۳۳ - رساله حسن بن عبدالرزاق لاهیجی

رجبعلی تبریزی

معاصر شاه عباس ثانی و از شاگردان ابوالقاسم میرفندرسکی بود.

آثار

۱- اثبات وجود [الواجد]

۲- رساله الاصول الآصفیه لا الواحد لا یصدر عنه الا [الواحد]

۳- معارف الالهیه که تقریرات تبریزی بوده است که شاگردش محمدرفیع پیرزاده است

۱-اثبات واجب ف ۱۹۸۹ سده ۱۲۰

۲- اشتراک لفظی وجود

~~آخوند~~ ملاصدرا

حسین تنکابنی از شاگردان بلاواسطه

در مراجعت از مکه بین راه مکه و مدینه در سال

۱۱۰۴ ق درگذشت فیلسوف اشراقی نمونه و شارح

وفادار ملاصدرا بود از او رسالاتی بنام «حدوث العالم»

و «وحدت وجود» و تعلیقاتی شفا و تجرید خواجه

باقی مانده است. در الذریعه بنامد

۱- وحدة الوجود

۲- اثبات حدوث العالم

۳- شبهه الاستلزام

۴- وحدة الوجود

۵- الممکن فی حد ذاته لیس و عن علة ایس

۶- الواحد لا یصدر الا الواحد